Wiara i wiedza.

Nisi credideris, non intelliges.

(Dokończenie.)

Po rozebraniu i wyjaśnieniu fałszywego i w niczém nieuzasadniooego stósunku filozofii do teologii, jaki Trentowski postawił, przystępujemy teraz do naszego przedmiotu.

Dla zapobieżenia nieporozumieniom przestrzegamy wszystkich, którzy pod wyrazem *wiara* zwykli tylko rozumieć treść czyli osnowę całéj nauki chrześcijańskiéj lub rozmaitych jéj wyznań, że tu jeszcze nie masz mowy wcale ani o wierze chrześcijańskiéj w ogóle, ani o katolickiéj lub protestanckiéj w szczególe, że tu najpierw mowa li tylko o wierze saméj bez wszelkiego względu na jéj przedmiot. O wierze pod względem religii, objawienia będziem mówili niżéj. Wiara jako forma nie jest ograniczona obrębem religii, ale może być rozciągniętą na cały obszar przedmiotowości. Czynimy tę uwagę z powodu, że są ludzie w czasach naszych, którzy się wyrazu *wiara* niezmiernie lękają, gdy inni się znów

wiedzy jak robaka toczącego i niweczącego wszystko, co jest wieczném i trwałém, boją. To wywyższanie jednéj nad drugą i silenie się wyrugowania jednéj przez drugą z życia jest jednostronném i marném. Obie należą do organizmu umysłowego ducha naszego, są istotnemi jego częściami i dla tego objawiały, objawiają i objawiać się będą w życiu ludzkości, dopóki człowiek pozostanie człowiekiem. Chwilowo tylko może jedna wziąść górę nad drugą i przytłumić jéj działanie, a tém samém rozprządz harmonią życia, ale to rozprzężenie trwałém być nie może, jest tylko stanem choroby, nie zdrowia, do którego znowu rychléj czy późniéj powrócić obie muszą. Obie są darem Stwórcy przedwiecznego, który lepiéj wiedział, czém nas miał opatrzyć na wędrówkę naszą aniżeli słaby rozum ludzki. Nie ma niczego bez celu na świecie, od najmniejszego robaczka aż do kolossalnych ciał niebieskich a wiara i wiedza, które stanowią tło całego umysłowego życia człowieka, bez których uzupełniałby on tylko obręb zwierzęcego życia na ziemi, istniałyżby bez celu i potrzeby? Błądzą zatém równie ci, co się zamknęli w niedostępnéj twierdzy wiary i sądzą, że do niéj weszli bez wiedzy i w niéj bez wiedzy utrzymać się mogą jak i ci, którzy, bujając po falach wiedzy, mniemają, że do portu bez wiary zawiną. Jedni i drudzy mimo świadomości żyją zawsze życiem obu i nie zdołają się nigdy zupełnie z nich wyzuć jak i zakresu człowieczeństwa swego, natury istoty swojéj przekroczyć nie mogą.

Tę jednostronność oderwania zupełnego wiary od wiedzy lepiéj jeszcze pojmiemy, zastanawiając się nad tém, że wiara, nim w nas może powstać wie i musi pierwéj wiedzieć to, w co wierzy. Nie dosyć nawet na tém, że wiara ma jakąśkolwiek wiadomość o swoim przedmiocie, ona go zná i wie z *pewnością,* dopóki bowiem téj pewności nie ma, dopóty nie wierzy, nie jest jeszcze wiarą. Wiara tedy nie jest ogołoconą z wiedzy, ale ją owszem w sobie zawiera i przez jéj pośrednictwo powstaje. Ci wszyscy, którzy wiarę bezpośrednią

nazwali wiedzą i na téj bezpośredniości całą wartość i istotę wiary opierają, mylą się bardzo, bo tu widzimy jasno, że wiedza jest koniecznym warunkiem wiary, że zatém wiara nie może być bezpośrednią wiedzą, kiedy dopiero przez pośrednictwo wiedzy powstaje. Nikt bowiem wierzyć nie może, dopóki nie zna przedmiotu wiary i nie wie, w co ma wierzyć. Dla tego Paweł ś. powiada: *„Jako wierzą temu, którego nie słyszeli?... Wiara tedy z słuchania.“* Jeśli, ściśle wziąwszy, wiedzy *bezpośredniéj* prócz w jednym Bogu nie masz i być nie może, tém mniéj wiara może być bezpośrednią. Kto n. p. nic nie wie o Bogu, o Chrystusie jako Odkupicielu świata, temu się wcale dziwić nie możemy, że nie wierzy w to, co jeszcze leży po za granicą myśli jego. Ś. Augustyn to samo powiada: *Któż tego nie widzi, że myśl poprzedza wiarę? Nikt przecież nie wierzy temu, o czemby pierwéj nie był pomyślał, że jest wiary godném.* 2)

Rzecz ta tak jest sama w sobie jasną, iż nam się zbytecznem wydaje rozwodzić się nad nią dłużéj lub stwierdzać ją przykładami z życia zdjętemi.

Lecz, jeśli tu widzimy, że wiedza jakakolwiekbądź poprzedzić zawsze musi wiarę, że jest warunkiem, bez którego wiara wcale w nas powstać nie może, to ztąd nie wynika, aby wiara miała być koniecznym wiedzy wypadkiem. Nie każda bowiem wiedza umie sobie zjednać potwierdzenie wiary. Wiedza, będąc jako konieczny warunek zawartą w istocie wiary, jest zawsze *immanentna* temu stanowi duszy, który nazywamy wiarą, ale wiara nie zawsze i nie koniecznie jest koniecznym skutkiem wiedzy. Wiara tedy jest nierozjemną od wiedzy, ale wiedza często jest pozbawioną wiary a tém samém pozbawioną swojéj wartości tak w teoryi jak szczególnie w życiu. Nikt wprawdzie wierzyć nie może, dopóki nie zna przedmiotu swéj wiary, ale odwrotnie

1) Do Rzymian 10, 14. 17.

2) Quis enim non videat, prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. De praedest. Sanct. cap. 5. pag. 792 edit. Maur.

znać, wiedzieć nie może człowiek bardzo wiele rzeczy, którym jednak nie daje wiary. *„Nie każdy,* mówi Augustyn Ś. daléj w przytoczoném miejscu, *który myśli, wierzy; — ale każdy, który wierzy, myśli a, wierząc, myśli i, myśląc, wierzy.* 3)

Jeśli przeto ta nierozjemność wiary od wiedzy spowodowała wielu do zidentifikowania zupełnego wiary z wiedzą, to ta uwaga, że nie każda wiedza mieści już w sobie koniecznie wiarę, powinna ich była wprowadzić na ślad różnicy, jaka zachodzi pomiędzy pierwszą a drugą. Gdyby bowiem wiara w swéj istocie była wiedzą i różniła się tylko od niéj niedołężnością swéj formy, nie mógłby człowiek a zwłaszcza w obrębie niższéj empirycznéj wiedzy nigdy więcéj wiedzieć jak wierzyć, bo wiedzieć byłoby to samo. co wierzyć. Takie zidentifikowanie wiary z wiedzą potępia już wrodzone uczucie nasze, gdyż często bardzo mówimy: wiem o tém, ale temu nie wierzę, przez co oczywistą stanowimy różnicę, chociaż mimo wiedzy naszéj, pomiędzy *wiedzą* a *wiarą.* Kant już uważał wiarę za niższy tylko szczebel wiedzy a tém samém za wiedzę. Fichte rozróżnił je dokładnie co do istoty, ale ograniczył wiarę do samego tylko pola moralności, jak się o tém przekonamy niżéj. Hegel i cała jego szkoła zidentifikowała je znowu zupełnie co do istoty. — W jego systemie wiara, jakeśmy już na początku téj rozprawy okazali, jest tylko niedołężną formą wiedzy. Wiara zniżona jest u niego na szczebel wyobrażenia, które nosi jeszcze na sobie pewną obsłonę zmysłowości. Gdy się tedy wiedza rozwinie zupełnie i zedrze z siebie tę zmysłową obsłonę, co ma być przeznaczeniem jéj konieczném, pozbawia się razem z nią i wiary. Wszystko zatém, co człowiek pojmie przez wyższą wiedzę, nie może być dla niego przedmiotem wiary, która przez to samo, że jéj przedmiot

---

3) Non enim omnis, qui cogitat, credit; — sed cogitat omnis, qui credit, et credendo cogitat et cogitando credit.

już jest zbadanym i pojętym, przestaje być wiarą. Takie pojęcie wiary, aczkolwiek odpowiada głównemu tego panteistycznego systemu założeniu, jest jednakże za ciasném dla wiary i całą jéj istotę niweczy. Wiara pomimo swéj nierozjemności z wiedzą, pomimo, że ją zawsze w sobie zawiera, nie jest jednakże wiedzą, za nadto oczywiście różnicę swoję objawia w życiu. Wiara nie tylko, że nie jest wiedzą, ale nadto, jakeśmy już nadmienili, nawet nie jest *koniecznym wiedzy wypadkiem*. Bo, co z wiedzy lub przez wiedzę powstaje, co jest koniecznym jéj płodem, może tylko znowu być wiedzą — quod est in principio, necessario est etiam in principiato. Obręb wiary i wiedzy musiałby zawsze być równym. Człowiek nie mógłby nigdy ani mniéj ani więcéj wierzyć jak tyle tylko, ile wie, co jednak oczywistym jest błędem, bo w niższéj sferze wiedzy daleko więcéj człowiek wie, aniżeli wierzy a w wyższéj jak n. p. w religii odwrotnie daleko więcéj wierzy, aniżeli wie i pojmuje. Ta różnica pomiędzy wiarą, a wiedzą, jaka nam się tu ukazuje, dowodzi naocznie, że wiara musi być czémś inném, jak wiedza. Że zaś wiara odmawia często potwierdzenia swego wiedzy nie uznaje jéj wypadków, musi być czémś w istocie swéj różném od wiedzy.

Wiara w skutek téj co dopiero wykazanéj różnicy nie jest i nie może być wiedzą samą, ale jéj *stwierdzeniem* raczéj, wiara nie daje nam wyobrażeń o rzeczach, obrazów, pojęć, tylko pojęcia, wyobrażenia, poznanie wiedzy stwierdza i wprowadza je do świątyni *przekonania* naszego. *Dla tego ten wierzy, który ma o czémś pewność i przekonanie niepodlegające żadnéj wątpliwości.* Może tedy wiara odmówić potwierdzenia swego wiedzy i zostawić ją czczą i próżną, może się z nią znajdować w sprzeczności. Wiedza więcéj nam dać nie jest w stanie jak tylko to, co sama ma a sama w sobie nie ma i nie

---

4) Quamobrem is credit, cui aliquid sine ulla haesitatione certum et persuasum est. Catechism. Rom. Pars I. Cap. II. De primo Symboli articulo. Quaest. II.

może mieć nic więcéj jak tylko wyobrażenia, pojęcia téj rzeczywistości, o któréj nam wiadomości dostarcza. Duch nasz, przecież, który szuka prawdy, nie poprzestaje na samych wyobrażeniach, pojęciach, nie zaspokaja się niemi i wymaga téj rzeczywistości, która owym wyobrażeniom i pojęciom istotnie odpowiada, która sama nie jest wyobrażeniem, pojęciem tylko, ale rzeczywistością całkiém od nich niezawisłą. Wyobrażenia, pojęcia są dziełem człowieka i jego własnością, mało mu zależy na uporządkowaniu i ułożeniu ich w system, jeśli im rzeczywistość, którą oddawać mają, nie odpowiada. Każdy system wiedzy jest tylko systemem wyobrażeń, pojęć bez wszelkiéj rzeczywistości i znaczenia. Ktoby się od wiedzy więcéj spodziewał, musiałby pierwéj istotę ducha swojego zmienić i Stwórcę swojego poprawić. Bo jakżeż może po wiedzy swojéj wymagać tego, aby była czémś więcéj jak wiedzą, aby mu dała rzeczywistość, któréj jéj istota nie ma i mieć nie może? Bezowocném tedy i marném jest i będzie zawsze kuszenie się niezawisłą od wiedzy naszéj rzeczywistość stworzyć przez wiedzę i z téjże wiedzy zrobić dialektykę rzeczywistości, filozofią absolutną, w któréjby myśl i istnienie były społem; sama wiedza w sobie jest tylko próżną abstrakcyą, która przez się nigdy granic myśli nie przekroczy, by się stać rzeczywistością w najrozleglejszém i najpełniejszém tego wyrazu znaczeniu. — Gdyby Pan Bóg nie był ducha naszego obdarzył innym organem, nigdyby nas wiedza z krainy czystych wyobrażeń i pojęć nie wprowadziła do rzeczywistego świata. Organem, którym *rzeczywistość* ogarniamy jest *wiara*. Ona zaś nie daje nam czczych tylko obrazów, z rzeczywistości oderwanych a więc i próżnych rzeczywistości, ale ***rzeczywistość*** samą, stwierdzając wyobrażenia, pojęcia nasze same w sobie czcze i próżne *pewnością* sobie tylko właściwą, to jest: zapewnia nas że *odpowiednia wyobrażeniom rzeczywistość istnieje.* a)

---

a) Nie możemy się wstrzymać od zwrócenia na to uwagi czytelników, iż Schelling w najnowszéj fazie swego

Tak Fichte, straciwszy na drodze logicznéj wiedzy wszelką rzeczywistość, siebie nawet samego, aczkolwiek w oczywistéj sprzeczności z własnym swoim systemem, powraca do niéj na drodze wiary. Ale jak Fichtego moralne tylko powody, głębokie uczucie moralnego przeznaczenia człowieka skłoniły do tego bohaterskiego kroku, tak również całą wiarę ograniczył na moralności człowieka, na woli jego; skąd podług Fichtego wiara jest dowolném przyjęciem tego, czego wiedza dosięgnąć nie może. Człowiek mimo innego a nawet sprzecznego przekonania, do jakiego go logiczność rozumu koniecznie skłania, przyjmuje coś za prawdę li tylko z tego powodu, aby mógł pozostać moralnym i wypełnić wysokie przeznaczenie swoje. *„Znalazłem,* mówi Fichte, *organ*, *którym tę rzeczywistość* (wewnętrznego głosu sumienia) *a z nią zarazem wszelką inną rzeczywistość podobno uchwycę. Nie wiedza jest tym organem; żadna wiedza nie może się sama podeprzeć i dowieść; każda wiedza przypuszcza wyższą jeszcze wiedzę jako swoję rękojmię, tak że stopniowanie nie ma końca. Wiara jest nim; wiara, to dobrowolne przestawanie na zdaniu, jakie nam się na naturalnéj drodze nawija, ponieważ z tém zdaniem tylko możemy wypełnić przeznaczenie nasze; wiara dopiero daje wiedzy potwierdzenie swoje i wynosi to, coby bez niéj mogło być tylko złudzeniem, do pewności i przekonania. Ona nie jest wiedzą, ale postanowieniem woli, przez które wiedza staje się ważną."* 5) Przeznaczenie człowieka. str. 193.

---

badania do tego samego dąży, ale on ten zakres, który autor jako pole wiedzy oznacza, przypisuje filozofii negatywnéj, w któréj chodzi o wyobrażenie istoty (Wesen, das Sein als Subjekt und Substantiv, τό τι Aristotelesa); obszar wierze zaś przez autora przypisany wskazuje jako zadanie filozofii pozytywnéj, któréj już nie o wyobrażenie ale o istnienie istoty czyli o rzeczywistość chodzić powinno (das Sein als Prädicat im Infinitiv τὸ ὅτι Aristotelesa, das subjectslose Sein.) — Przyp. Red.

5) Ich habe das Organ gefunden, mit welchem ich diese Realität, und mit dieser zugleich wahrscheinlich alle

Jednakowóż, aczkolwiek oddajemy cześć należną wielkiemu charakterowi Fichtego za to, że się nie wahał wzgardzić całą budową myśli swoich, aby nie gwałcić wewnętrznego głosu sumienia i zostawić sobie zasadę moralnego życia, nie możemy tego gwałtownego przecięcia węzła gordyjskiego, wykonanego potęgą woli własnéj uznać za rzeczywiste i prawdziwe rozwiązanie. W istocie bowiem uznawać coś innego za prawdę w wiedzy a coś innego a nawet zupełnie sprzecznego w wierze, coś innego w głowie, a coś innego w sercu, coś innego w teoryi a coś innego w życiu, byłoby to boleśnie i dotkliwie rozdzierać jedność człowieka a w takiém rozdwojeniu istoty niepodobna, aby mógł długo pozostać. „*Niepokój i trwoga,* woła w tym nieszczęsnym stanie znajdujący się Fichte, ***toczyły moje wnętrzności. Złorzeczyłem zjawieniu się dnia tego, który mnie wywołał do życia, życia, którego prawda i znaczenie wątpliwemi mi się stały. Przebudzałem się po nocach ze snów niepokojących. Szukałem trwożliwie promyka światła, aby wydostać się ze ścieżek błędnych wątpliwości. Szukałem i wpadałem coraz głębiéj w ten labirynt.“ 6***) Tamże strona 73.

andere Realität ergreife. Nicht das Wissen ist dieses Organ, kein Wissen kann sich selbst begründen und beweisen; jedes Wissen setzt noch ein höheres voraus, als seinen Grund, und dieses Aufsteigen hat kein Ende. Der Glaube ist es; dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können, er ist es, der dem Wissen erst Beifall giebt, und das, was ohne ihn blosse Täuschung sein könnte, zur Gewissheit und Ueberzeugung erhebt. Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluss des Willens, das Wissen gelten zu lassen. Bestimmung des Menschen. Drittes Buch. Glaube S. 193.

(6 Unmuth und Angst nagte an meinem Inneren. Ich verwünschte die Erscheinung des Tages, der mich zu einem Leben rief, dessen Wahrheit und Bedeutung mir zweifelhaft worden war. Ich erwachte

Dwie prawdy, z których jedna mogłaby być całkiém przeciwną drugiéj jak *niegdyś prawda filozoficzna i theologiczna*, które, chociaż jedna drugą znosiła, miały jednak miejsce obok siebie, taką są sprzecznością, iż głowa pęka na samo ich przypuszczenie. Podobieństwa podobnéj niesłychanéj sprzeczności rozumu samego z sobą nie możnaby pojąć, gdyby wiara w istocie swéj była wiedzą a wiedza wiarą, gdyby pomiędzy niemi nie znajdowała się istotna różnica. Istota jednéj i drugiéj w ich różnicy wyjaśnia się z téj sprzeczności jak najdokładniéj. *Wiara* jak widzimy, *jest ze względu na przedmiotowość władzą ducha naszego realizującą, która wyobrażenia, pojęcia, jedném słowem wszelkie poznanie nasze stwierdza przez to, iż nam odpowiednią temu poznaniu daje rzeczywistość, rzeczywistość, z któréj wiedza wyobrażenia swoje zdjęła; ze względu zaś na nas, na subiekt jest stanem pewności i przekonania wszelką wątpliwość wyłączającym*, *stanem nie będącym koniecznym wypadkiem wiedzy*, *tylko jéj uznaniem i stwierdzeniem. Wiedza w stósunku do wiary jest władzą idealizującą*, *która nam daje wyobrażenia o przedmiotach*, *ale rzeczywistości ich zdobyć dla nas nie może; ze względu zaś na nas, na subjekt jest ciągłym ruchem i dążeniem ducha do pewności wiary, nie wyłącza zatém z obrębu swego wątpliwości; wiedza bada, szuka, wiara zaś jéj badanie uznaje, stwierdza i wprowadza do świątyni przekonania naszego, daje nam prawdę. Boć to tylko poznanie może być dla nas prawdą, które wiara uzna i stwierdzi za zgodne z przedmiotem swoim, za zupełnie mu odpowiadające.* Nie wszystko zatém, co wiemy, jest przedmiotem przekonania naszego, jest dla nas prawdą, ale tylko to, w co wierzymy. Gdybyśmy posiadali same tylko wyobrażenia i pojęcia, jakich nam wie-

---

die Nächte in beunruhigenden Träumen. Ich suchte ängstlich nach einem Lichtschimmer, um aus diesen Irrgängen des Zweifels zu entkommen. Ich suchte und fiel stets tiefer in das Labyrinth. Bestimmung des Menschen. Zweites Buch. Wissen. S. 73.

dza dostarcza a o ich rzeczywistości i prawdzie nie byli przekonani, nie mielibyśmy nigdy prawdy, bylibyśmy wśród największego bogactwa myśli również jak Fichte w rzeczywistość i prawdę zawsze ubogimi. Ile razy jedna nad drugą otrzyma przewagę, nastąpić musi rozdwojenie harmonii umysłowego organizmu człowieka. Dla tego obie w ścisłym zawsze pomiędzy sobą zostają związku a, chociaż człowiek często jedną zaślepiony zdaje się drugą pogardzać i odrzucać, zawsze pomimo własnéj wiedzy na obu się opiera, jedna bez drugiéj istnieć w nas nie może: wiedza bez wiary pozbawia się rzeczywistości i prawdy a tém samém wszelkiego znaczenia, wiara bez wiedzy nie może wcale w nas powstać, boby nie miała warunku bytu swojego.

Jako szczególną charakterystykę wiary podaliśmy ze względu na przedmiotowość *rzeczywistość,* którą nam daje, a ze względu na subjekt *pewność,* jaką go o przedmiotach swoich obdarza. Lecz *pewnośc* i *prawda* nie jest jedno, obie się różnią. Wiemy bardzo dobrze, że wierzono i wyznawano, z pewnością wierzono w to, co jednak nie było i nie jest prawdą. Tysiące, miliony wierzyły i wierzą dotąd, że słońce około ziemi krąży, tysiące, miliony wierzyły i wierzą jeszcze w rozlicznych Bogów, w najniedorzeczniejsze i najhaniebniejsze o nich podania; zwierzęta nawet, głazy, drzewa czczono i cześć im boską oddawano a jednak nikomu przez myśl nawet nie przejdzie twierdzić, że to było prawdą dla tego, że w to ludzie wierzyli, że wiara nie odmówiła baśniom potwierdzenia swego. Ale także wiemy, że nie wiara sama w sobie jest przyczyną obłąkania i zaślepienia, jakie nad całym pogańskim światem zawisło, że nie wiara w rewolucyi francuskiéj chciała strącić Boga z tronu a osadzić na jego miejsce bożyszcza pogańskie. Nie tu miejsce do rozwiązania zagadki historyi świata, jaką nam przedstawia pogaństwo, ograniczyć się musimy na to, co należy do wyjaśnienia przedmiotu naszego. Wiara z natury swojéj dzieliła i dzieli koleje rozumu i wiedzy, bo je, jakeśmy już wyżéj okazali, w sobie ja-

ko żywioły a warunki swéj istoty zawiera. Jeśli tedy rozum i wiedza ludzka tak były błędami skrępowane i przyćmione, iż najmędrsi z pogan jak Aristoteles najprostszych prawd, dziś dzieciom przystępnych, pojąć nie mogli, jeżeli nie mogli pojąć istotnéj wszystkich ludzi równości a sądzili, że natura wydaje istoty przeznaczone przez swą istotę na niewolników, czyż i wiara a z nią całe życie ludzkie nie musiało być zarażoném temi zabobonami i przesądami? Rozum a wiedza ludzka popadły w błąd, bo się oderwały od źródła wszelkiéj prawdy, od Boga i popadają do dziś dnia w to samo obłąkanie, chociaż w innéj formie, ile kroć się od niego oderwą. Rozum i wiedza dostarczały przedmiotów wierze; jaki zatém był rozum, jaka wiedza, taka musiała być także i wiara. Czego jest zdolna wiedza ludzka zostawiona saméj sobie, okazało się najlepiéj i najwyraźniéj w pogaństwie. Fałszywość przeto wiary, jaką na tém polu napotykamy, nie jest owocem wiedzy saméj w sobie ale obłąkania, jakie wszystkie władze Ducha ludzkiego ogarnęło. Wiara uznawała i stwierdzała błąd, bo nie miała prawdy zupełnéj, a te wszystkie prawdy, które pozostały, ledwo się tu i owdzie przez grubą osłonę błędów i zabobonów przebić na jaw były w stanie. Ile ich się przebiło, tyle także zostało w swéj rzeczywistości uznanych. Wszędzie i zawsze to tylko było i będzie dla ludzi prawdą, w co wierzyli i wierzą. W tém, cośmy powiedzieli o wierze, nie wyrzekliśmy, że nam wiara daje prawdę w całéj swéj przedmiotowości, prawdę absolutną, bez wszelkiego błędu, zabobonu, bo wiemy bardzo dobrze, że się człowiek o swojéj własnéj sile nigdy nie wzbije do prawdy absolutnéj, że istota stworzona, a tém samém ograniczona nie zdoła nigdy ogarnąć tego w całéj swéj pełni, co jest bezwzględnem, aleśmy tylko starali się przekonać, że prawda nigdy nie wstąpi do przekonania człowieka jak tylko przez wiarę. Co tu bowiem znaczy, *po części znamy,* mówi ś. Paweł, apostoł. *Teraz widzimy przez zwierciadło przez podobień-*

stwo: lecz w on czas twarzą w twarz. Teraz znamy po części: lecz w on czas poznam, jakom i poznany jest. 7)

Myśli, jakieśmy o wierze i wiedzy rzucili, wyjaśnią się dokładniéj w dalszém rozprowadzeniu przedmiotu, kiedy objawów wiary i wiedzy śledzić będziemy na każdym szczeblu wiedzy a szczególniéj w woli ludzkiéj. Teraz zwrócimy najpierw uwagę naszą na wiarę teoretyczną a zatém, jakośmy już wyżéj nadmienili, pomińmy wszelki wzgląd na wiarę religijną w objawienie. Wiara w ogóle jako stan pewności o rzeczywistości jakiegokolwiekbądź przedmiotu może i powinna być uważaną teoretycznie, bo przyczyny, które ją wywołały, mogą być czysto teoretyczne a, lubo nie całkiém oderwane od woli i moralności, nie koniecznie jednakże, jak Fichte utrzymywał, z niéj wynikające. Wiele rzeczy, jak się niżéj przekonamy, ***musimy wierzyć bez względu na naszą wolę*** i to jest wiara ***teoretyczna*** nie oparta na podstawie moralności, ale na konieczności, nie należąca wcale do religii tylko do filozofii. Wiele znowu rzeczy powinniśmy wierzyć, ale możemy ich nie wierzyć, gwałcąc prawo woli, prawo sumienia, które wkłada na nas obowiązek wierzenia. ***Ta wiara spoczywa na woli, na prawie moralności,*** jest przeto z natury swojéj często ***moralną,*** przynosi zasługę lub winę.

A.

Wiara teoretyczna w stósunku do wiedzy.

a) na polu empiryi.

Najpierwsza wiedza zbliżająca naszemu umysłowi przedmioty zewnątrz i wewnątrz nas istniejące jest zmysłową, którą powszechnie, ale niesłusznie bezpośrednią

---

7) Do Korynt. I. 13, 9. 12.

zowią. Że jest pośrednią, tego dowodzi nam już jéj początek, powstaje bowiem dopiero za pomocą, za pośrednictwem zmysłów; bez którychbyśmy jéj mieć nie mogli. Poźniéj przecież wskażemy głębszą przyczynę uważania wszelkiéj wiedzy ludzkiéj za pośrednią.

Wszystko, co nam tylko zmysły nasze do wiadomości podają, nie jest przedmiotem samym w rzeczywistości, która istnie w zupełnéj od zmysłów naszych niezawisłości i zawszeby istniała, chociażby jéj zmysły nasze nigdy niedosięgły, ale *wrażeniem* tego przedmiotu na zmysły i *wyobrażeniem*, które sobie w skutek tego wrażenia o nim tworzymy. Naszym jest przeto tworem to, co wiemy o zewnętrznych przedmiotach. Same przedmioty w swéj przedmiotowéj rzeczywistości nie są dziełem ani płodem wiedzy naszéj, bo one istniały i istnieją, chociażeśmy nic o nich nie wiedzieli. Co tedy wiemy o nich, jest tylko ich wyobrażeniem, ich cieniem, ale czy za tém wyobrażeniem, za tym cieniem są przedmioty rzeczywiste, którym wyobrażenia nasze odpowiadają, o tém nam zmysły ani wiedza przez nie wywołana żadnego nie daje zaręczenia. Prócz tego, ponieważ wiedza ta jest tylko zbiorem wyobrażeń, z których o żadném nie możemy się przekonać, czy jest wiernem oddaniem swego originału, nie ma ztąd i nie może mieć taż wiedza sama o sobie żadnéj *pewności*, bo pośredniczące zmysły, na których się cała jéj wartość opiera, łudzą i uwodzą zbyt często. Nigdy nie możemy mieć pewności, że w tym lub owym przypadku nie jest czczém i próżném tylko złudzeniem to, co nam przedstawiają. Z wyobrażeń zaś czczych i próżnych do wyobrażonego przedmiotu, z wiedzy do rzeczywistości nie masz w wiedzy saméj przejścia, przez którebyśmy wstąpić mogli w świat rzeczywisty.

Wiedza wydaje wiedzę, nie rzeczywistość, z wiedzy więc przyjdziemy zawsze do wiedzy, nie do rzeczywistości. Zidentyfikowanie zaś myśli z istnością, idealności z realnością, przedmiotu z podmiotem, rzeczywistości z wiedzą, na którém się wiedza absolutna nowoczesnéj filozo-

fii opiera, co okiem Boga samego chce wejrzyć w istotę wszech rzeczy, sprzeciwia się najpierw wszelkiéj psychologii i doświadczeniu i wikła nas w większe jeszcze trudności przez to, iż nas nie wiedzie do rzeczywistości, któréj szukamy, ale nam przedstawia świat nowy, urojony przez wiedzę, i każe nam wierzyć, że to jest ten sam, w którym żyjemy. Lecz z wiedzy powstaje tylko wiedza, z myśli myśl, wiedza nie przejdzie granicy wiedzy, myśl myśli, świat wiedzy i myśli pozostanie zawsze wiedzą, myślą, ale nie rzeczywistością. Gdybyśmy innego organu nie mieli do ujęcia rzeczywistości prócz wiedzy, musielibyśmy ogołoceni z całego bogactwa rzeczywistości razem z Fichtem, który ją w ten sposòb utracił, zawołać: *„Czegoż to szukasz me serce stroskane? Cóż jest, co się oburza przeciw systemowi nauki, któremu mój rozum nic zarzucić nie może? Oto Ja żądam czegoś, co się zewnątrz samego tylko znajduje wyobrażenia, co jest i było i będzie, chociażby wyobrażenia nie było, czemu wyobrażenie li tylko się przypatruje, nie tworząc ani nie zmieniając go w najmniejszéj odrobinie. Samo wyobrażenie uważam za łudzący obraz tylko; wyobrażenia moje mają coś znaczyć i jeśli mojéj całéj wiedzy po za wiedzą nic nie odpowiada, miałbym się czuć zawiedzionym w calém życiu mojem? Zdanie: wszędzie nic innego nie ma tylko moje wyobrażenie — jest dla zdrowego rozumu śmieszną, niedorzeczną myślą, któréj żaden człowiek za prawdę wyrzec nie może, która żadnego zbijania nie potrzebuje. Dla wytrawniéjszego sądu, znającego jéj głębokie, samém rozumowaniem nieprzezwyciężone przyczyny, jest ona pognębiającą i niszczącą.“* 8) tam. str. 181.

---

8) Was suchest du doch, mein klagendes Herz? Was ist es, das dich gegen mein Lehrgebäude empört, dem mein Verstand nicht die geringste Einrede entgegensetzen kann? Dies ist es: Ich verlange etwas ausser der blossen Vorstellung Liegendes, das da ist und war und sein wird, wenn auch die Vorstellung nicht wäre, und welchem die Vorstellung lediglich zusieht, ohne es hervorzubringen oder daran

Lecz dla czego ta myśl sama, to zdanie jest śmieszném i niedorzeczném dla zdrowego rozumu, tego Fichte nie dostrzegł, bo się uwikłał w logiczną konieczność myśli, z któréj wyszedł a konieczności wiary, która nas wprowadza w świat rzeczywistości odpowiedni téj myśli, nie znalazł. Jako psycholog przekonał się tylko o tém, że żadna filozofia wychodząca z czystéj tylko wiedzy nigdy z niéj do przedmiotu wiedzy nie przyjdzie i rzeczywistego świata nie dosięgnie, że konieczność wiedzy wcale nas nie upoważnia do tego, abyśmy to, co wiemy a zatém i samą wiedzę za coś więcéj uważali jak za cień pozbawiony wszelkiéj rzeczywistości i znaczenia, że wiara, li tylko wiara wyobrażenia i myśli nasze potwierdza i daje nam to zapewnienie, iż świat, który przedstawia, jest rzeczywisty. Ale tę wiarę, przez którą dochodzimy do rzeczywistości, uważał za wiarę moralną, wypływającą z woli człowieka, z popędu działania, któremu się człowiek jako istota moralna oprzeć nie może. Idąc za głosem sumienia, który się w piersiach jego odzywał i słysząc wyraźny jego rozkaz, że musi działać, jeśli chce osięgnąć wysokie przeznaczenie swoje, nie śmiał się oprzeć i zrujnował to, co mu rozum zbudował a przyjął dla życia moralnego, co mu sumienie rozkazywało. *„Wiem,* powiada, *iż jeśli tą nauką nie chcę innych jako igraszką łudzić i bałamucić, ale podług niéj postępować, muszę temu wewnętrznemu głosowi wypowiedzieć posłuszeństwo. Ja nie mogę chcieć działać, bo podług téj nauki wiedzieć nie mogę, czy mogę działać; nigdy nie mogę wierzyć, że rzeczywiście działam, to, co mi się wydaje być działaniem, musi być dla mnie bez wszelkiego znaczenia,*

---

das Geringste zu ändern. Eine blosse Vorstellung sehe ich für ein trügendes Bild an; meine Vorstellungen sollten etwas bedeuten, und wenn meinem gesammten Wissen nichts ausser dem Wissen entspricht, so finde ich mich um mein ganzes Leben betrogen. — Es ist überall nichts ausser meiner Vorstellung - ist dem natürlichen Sinne ein lächerlicher thörichter Gedanke, den kein Mensch in vollem Ern-

jako czczy i łudzący obraz. Cała szczytność, cała dążność mojego życia całkiém zniknęły, całe życie również jak myślenie moje zamienia się na igraszkę tylko, która z niczego wychodzi i na niczém się kończy.“ 9) Tam str. 191. 192.

Tak, całe nasze życie byłoby tylko dla nas igraszką, byłoby snem we śnie, jak je Fichte nazywa, boby było bez celu, a tem samem bez wszelkiego znaczenia, gdyby świata nie było innego jak w myśli i wyobrażeniu, sami nie moglibyśmy wiedzieć, że istniemy rzeczywiście. W istocie w saméj wiedzy, w samém wyobrażeniu nie masz nic więcéj jak tylko wiedza, wyobrażenie czcze i próżne; zkądże tedy mamy to prawo uważać je za coś więcéj, za rzeczy zewnątrz nas istniejące i przypisywać im znaczenie rzeczywistości, któréj w sobie nie mają i nigdy mieć nie mogą? A jednak pomimo tego uważa każdy bez wyjątku, uczony i nieuczony, mały i wielki, dopóki zdrowe ma zmysły, świat cały, który go otacza za rzeczywisty; kiedy ma krok postawić na ziemię, nie pośni mu się wcale, że musi runąć w przepaść dla tego, że jeszcze nie dowiódł, że to jest ziemia rzeczywista; kiedy mu się jeść chce a wi-

---

ste äussern könne. Er ist dem unterrichteten Urtheile, welches die tiefen, durch blosse Räsonnement unwiderlegbaren Gründe kennt, ein niederschlagender und vernichtender Gedanke. S. 181.

9) Ich weiss, dass, wenn ich mit diesem Lehrgebäude nicht blos ein anderes verwirrendes Spiel treiben, sondern nach demselben wirklich verfahren will, ich meiner Stimme in meinem Inneren den Gehorsam versagen muss. Ich kann nicht handeln wollen, denn ich kann nach jenem Lehrgebäude nicht wissen, ob ich handeln kann; ich kann nie glauben, dass ich wirklich handle; das, was mir als eine Handlung erscheint, muss mir völlig unbedeutend und als ein blosses trügliches Bild vorkommen. Aller Ernst und alles Interesse ist dann rein aus meinem Leben vertilgt und dasselbe verwandelt sich, ebenso wie mein Denken, in ein blosses Spiel, das von nichts ausgeht und auf nichts hinausläuft. — 191. 192.

dzi pokarm, nie dowodzi jego rzeczywistości, ale go pożywa, boby pewno prędzéj z głodu umarł, niżeliby dowód znalazł. To przekonanie, jakie mamy o rzeczywistości, ta pewność nad wszelką wątpliwość, jest *wiarą*, ale wiarą tak konieczną, iż nikt od niéj uwolnić się nie może; czy chce, czy nie chce, musi wierzyć, dopóki żyje na ziemi. Potęga rzeczywistości z taką mocą i przewagą na nas uderza, że żadna protestacya rozumu ani wiedzy nie wstrzyma jéj popędu, wszystko porwie za sobą i zmusi do uznania siebie. Wszyscy zatém są realistami, chociaż często mimo wiedzy swojéj; wszelki idealizm, który nie odpowiada rzeczywistości, niknie przed jéj potęgą jak mgła poranku przed wschodem słońca. Wiara jest nam wrodzona, należy do istoty naszéj i nikt jéj się pozbyć nie może, jak nikt swéj natury ludzkiéj zrzec się nie zdoła. Bez wiary nie moglibyśmy się wcale na tle rzeczywistości poruszać, nie moglibyśmy jednego kroku uczynić. Jest to nieznajomością istoty człowieka, kiedy się sądzi, że wiedza tylko sama wprowadza nas w krainę rzeczywistości, któréj szukamy; wiedza otwiera nam tylko świat wiedzy, który utworzyła, ale nie ten, który niezawisły od jéj pojęć istniał i istnieje. Ci, co się nadymają potęgą swéj wiedzy, co, idąc za hasłem tak nazwanego ducha czasu chcieliby się wzbić nad zakres stworzonéj istoty człowieka a otoczyć majestatem i wiedzą Boga samego, biją często li tylko dla tego czołem przed tém bożyszczem ducha czasu, aby o nich sądzić, że należą do oświeconych, mniemają, że dość jest, spamiętać i powtarzać zdania głów myślących, aby sobie rościć prawo do wielkości umysłowéj, jakiéj nabyli ci, którzy szczerze i z potrzeby własnéj szukali prawdy, chociaż jéj nie znaleźli. Dla tego, sądząc, że okiem Boga samego wglądają w istotę wszech rzeczy, chociaż przez cudze szkła patrzą na ich obsłonę zewnętrzną tylko, odzywają się o *wierze* z taką pogardą, jak gdyby ten sam wyraz *wiara* piętnował ich w obliczu świata znakiem ciemnoty, zabobonów i ślepoty, nie widząc przed zbyte-

cznym blaskiem wiedzy absolutnéj, że sami wierzą i wierzyć muszą nie tylko w to, czego jeszcze nie pojęli i nie pojmą nigdy, ale nawet i w to, co zbadali i pojęli, aby być przekonanymi o prawdziwości wypadków własnéj swojéj wiedzy; co więcéj, wierzą czasem daleko więcéj a, polegając na wypadkach cudzych badań i cudzych zdaniach, z których sobie sprawy zdać nie mogą, opierają swą wiarę na słabszym fundamencie aniżeli najprostszy człowiek, który całą swoją wiarę na objawieniu boskiém zasadza. — Wiara, jako władza duszy naszéj dająca nam rzeczywistość ze względu na przedmiotowość a ze względu na nas samych dająca nam pewność wyższą nad wszelkie powątpiewanie jest z jednéj strony jedynym środkiem, przez który nasze zdania i zasady możemy urzeczywistnić i w życie wprowadzić. Żadne zdanie, żadna zasada, chociażby najświętsza i najlepsza, chociażby je wszyscy ludzie znali i o nich wiedzieli, nie mogą być pierwéj urzeczywistnione, nie mogą pierwéj zmienić świata, dopóki nie zdobędą jego przekonania, dopóki się nie staną *wiarą* wyższą nad wszelką wątpliwość. Wiedza sama może na chwilę podkopać, może zachwiać budowę wiary ale sama nic nie zbuduje i owszem, wywracając tejże budowę siebie sama tylko w zwaliskach pochowa.

b) na polu metafizyki.

Cały obszar rzeczywistości, całe jéj bogactwo staje się dopiero naszą własnością przez wiarę; wiedza daje nam tylko wiadomość, wyobrażenia o niéj, wiara zapewnia nas, że te wyobrażenia nie są czczemi i próżnemi. Jeśli tedy wiedzę ze względu na jéj przedmioty rozróżniamy na empiryczną i metafizyczną, musimy także i w wierze tę różnicę zrobić, aby ją poznać całkowicie. Pierwsza ogarnia to, co jest, a zatém *byt* tylko, druga sięga jego przyczyny, aby pojąć warunek tego bytu. Lecz interes i potrzeba badania ostatecznéj przyczyny wszystkiego, co jest, obudzić się może dopiero w ten czas, kiedy mamy tę pewność, to przekonanie, że to, co uważamy

za istniejące w saméj rzeczy, jest także rzeczywiście t. j. kiedy nie tylko wiedzę, wyobrażenia o tych rzeczach mamy, ale także i wiarę w ich rzeczywistość. Bo dociekać przyczyny i warunku cienia, czczego wyobrażenia bez treści i znaczenia nie wartoby było; podobna praca nie zdołałaby nawet obudzić zajęcia umysłowego. Kto więc przez wiarę nie dosięgnął rzeczywistości bytu, nie docieczе także nigdy ostatecznéj jego przyczyny, bo jak świat, będąc tylko cieniem nic nie znaczącym tak przyczyna jego byłyby dla niego obojętnym przedmiotem. Ze wstępem do filozofii trzeba już mieć rzeczywistość, jeśli filozofia i jéj wypadki mają być rzeczywistemi, nie urojonemi; bo z logicznéj wiedzy, z jéj toni nie wybrniemy nigdy równie jak Fichte do rzeczywistości. Aby człowiek mógł badać całe stworzenie i odgadywać utajoną w niém myśl Stwórcy, która jest jedyną prawdą i istotą całego stworzenia a po niéj wznosić się aż do Niego samego, musi mieć pierwéj pewność, przekonanie, które mu tylko wiara dać może, że stworzenie, w którém myśli boskiéj jako jego prawdy szuka, istnieje w saméj rzeczy. Z rzeczywistego stworzenia, z urzeczywistnionéj w stworzeniu myśli boskiéj może także do rzeczywistéj dojść jego przyczyny, do prawdziwego Boga. Z mniemanéj, urojonéj zaś tylko przez wiedzę rzeczywistości, z myśli i wyobrażeń czczych i próżnych, które są bez znaczenia i celu, dojdzie tylko do takiéj przyczyny, jaki jéj skutek, do takiego warunku, jakim jest istota zawarowana, do takiego Stwórcy, jakie stworzenie, do Stwórcy myśli, wyobrażeń t. j. do ubóstwienia człowieka, jak to uczyniła nowoczesna filozofia. Zdobycie zatém wiary w rzeczywistości nam danéj jest pierwszym i nieodzownym warunkiem wszelkiéj filozofii rzeczywistéj, nie urojonéj.

Tu już widzimy to, cośmy wyżéj powiedzieli, że jak ***pośredniczką wiary jest wiedza,*** tak ***pośredniczką wiedzy staje się wiara,*** wskutek tego, iż jedna koniecznym jest warunkiem exystencyi drugiéj. Przekonaliśmy się, że wiedza wywołać w nas musiała wiarę a teraz widzimy,

że wiedza w ścisłym znaczeniu tego wyrazu t. j. wiedza filozoficzna bez wiary powstać w nas wcale nie może. Gdybyśmy nie mieli żadnéj rzeczywistości przez wiarę, nie moglibyśmy nigdy dociec myśli boskiéj w stworzeniu ani dojść istności Stwórcy, jedném słowem cały przedmiot filozofii: Bóg, świat i człowiek w szczególności znajdowałyby się całkiem za obrębem umysłu naszego. Zdanie przeto ojców śś. wyjęte z pisma ś: *nisi credideris, non intelliges,"* można i trzeba koniecznie rozciągnąć nie tylko na prawdy objawione, ale na cały obszar wiedzy ludzkiéj i całe pole filozofii, bo bez wiary nie masz i nie może być żadnéj filozofii. Bez wiary poprzedniéj w rzeczywistość zabrakłoby nam zaraz na wstępie w krainę metafizyki tchu i życia filozoficznego, nie mielibyśmy żadnego początku, chyba równie jak Kant na wstępie zaraz tę przyjąwszy zasadę, że niczego nie przyjmiemy za prawdę jak tylko to, co drogą logicznéj pojmiemy konieczności, pomimo tego zaś biorąc, poprzednio bezpośrednią świadomość naszę za wierny rzeczywistości obraz bez dowodu jéj prawdy i rzeczywistości (*petitio principii*). Pochlebia to w prawdzie bardzo dumie rozumu naszego, że nic nie mamy uznać za prawdę, jak tylko to, do czego nas on sam żelazną koniecznością swoją znagla; ale zaiste ta pycha, co tak wiele obiecywała, może nas tylko ogołocić z prawdy już przez nas posiadanéj i wprowadzić jak Kanta w labirynt, z którego do prawdy nigdy się nie dochodzi. Kant postawił na czele swéj filozofii dumne zdanie, ale zapomniał dać dowodu na prawdziwość pierwiastkowego poznania, które czerpał z bezpośredniéj świadomości i z którego wywodził dalsze następstwa. Mimo wiedzy zaufał pierwszéj prawdzie, z któréj daléj snuł myśli swoje, przyjął za prawdę to, czego był powinien pierwéj dowieść, a tym sposobem pozbawił się wszelkiéj prawdy.

Czego Kant nie dostrzegł i nie dopełnił, tego Fichte dokonał i zapytał się dopiero, jakiém prawem może tę prawdę, któréj jeszcze nie zdobył logicznym dowodem, która nie jest jego własnością, dzierzyć i na niéj budować? jakiém prawem śmie przypuszczać rzeczywistość

tego poznania, rzeczywistość subjektu poznającego, a zatém siebie samego? Tym sposobem zburzył ostatni szczątek rzeczywistości, który Kantowi pozostał i ujrzał się w śród urojeń. *„Miałżem może pozostać,* pyta samego siebie Fichte, *w téj miléj uludzie, która nas otaczała, utrzymać się w bezpośredniéj świadomości o sobie i pytania o warunkach jego, które mnie teraz nieszczęśliwym czyni, nigdy nienaruszać.* 10) Tam. str. 51 i 2.

Na tém dowolném przypuszczeniu prawdziwości pierwszego poznania spoczywa i obecna filozofia. Dla tego nie masz i nie może być żadnéj filozofii, któraby początku swego nie brała z wiary a, chociaż twórcy systemów, zwłaszcza Hegel, który filozofią swoję z takiego *Nic* wywodzi, nie przyznają się do tego, aby się nie podać w porozumienie, że, wychodząc z wiary, są raczéj teozofami a nie filozofami, aby przez zdeptanie wiary jako *ślepego tylko przeczucia* w tém większéj światłości potęgę myśli swéj ukazali, to jednak, mówiąc odrębnie od wykładu systemu swego, czują to bezpośrednio w sobie i mimowolnie wyrażają. *„Mogę słusznie życzyć sobie i spodziewać się tego,* mówi Hegel w przemowie swojéj do słuchaczy w Berlinie 22. Sierpnia 1818 mianéj, *że mi się uda na téj drodze, w którą się puszczamy, Wasze zaufanie pozyskać i zasłużyć sobie na nie. Lecz pierwéj nie śmiem nic więcéj wymagać jak tylko tego, abyście zaufanie do umiejętności, wiarę w rozum, zaufanie i wiarę w siebie samych z sobą przynieśli. Odwaga do prawdy, wiara w potęgę ducha jest pierwszym warunkiem badania filozoficznego; człowiek powinien czcić samego siebie i uważać się godnym tego, co jest najwyższém. O wielkości i potędze ducha nie może człowiek dosyć wysoko myśleć."* 11)

10) Hätte ich vielleicht hingeben sollen in dem freundlichen Wahne, der mich umgab, mich in dem Umfange des unmittelbaren Bewusstseins meines Seins erhalten und die Frage nach den Gründen desselben, deren Beantwortung mich jetzt elend macht, nie erheben sollen? S. 51.

11) Ich darf wünschen und hoffen, dass es mir gelingen werde, auf dem Wege, den wir betreten, Ihr

Chociażby Hegel nic więcéj nie był przypuścił jak tylko pewność rozumu swego, chociażby zatém i to Nic, z którego wychodzi, było istotném Nic, to już przypuszczeniem pewności rozumu zdanie nasze stwierdza. Bo czemże jest *wiara w rozum, wiara w potęgę* ducha, zaufanie i *wiara* w siebie samego, jeżeli nie pierwszym pewnikiem, pierwszą rzeczywistością i prawdą, któréj się jeszcze nie zdobyło dowodem logicznym a którą się już przyjmuje? A jeśli Hegel sam twierdzi, że ta wiara pierwszym jest *warunkiem filozoficznego badania*, czyż przez to nie wyrzekł tego samego, co te wyrazy w sobie zawierają: *Nisi credideris, non intelliges?* Hegel, który więcéj jak ktokolwiek czuł w sobie potęgę rozumu, musiał jednak pierwéj w nią wierzyć, nim się jéj mógł powierzyć, od słuchaczów swoich żąda takiego zaufania i wiary w potęgę rozumu, nie ma zatém i on innego początku filozofii jak wiarę. W przytoczonych wyrazach oddał Hegel wierze to, co jéj się przynależy a czego ją gdzieindziéj pozbawił. Najpierw bowiem rozróżnił ją od rozumu a tém samem i od wiedzy i nie rzucił jéj na pastwę rozumu jak w dalszym rozwoju swego systemu. Żądając wiary w rozum, przypuszcza oczywistą różnicę pomiędzy wiarą a rozumem i wiedzą, nie mógł bowiem przez ten sposób wyrażenia się żądać rozumu przez rozum, coby było niedorzecznością a coby musiał wyrzec, gdyby wiary jak w systemie swoim za nic więcéj nie uważał jak za nierozwinięty jeszcze rozum, za wiedzę niedołężną, zmysłową. Jeśli tedy wiara podług wyznania samego Hegla, gorliwego obrońcy mniemanéj

---

Vertrauen zu gewinnen und zu verdienen. Zunächst aber darf ich nichts in Anspruch nehmen, als dies, dass Sie Vertrauen zu der Wissenschaft, Glauben an die Vernunft, Vertrauen und Glauben zu sich selbst mitbringen. Der Muth der Wahrheit, Glauben an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung des philosophischen Studiums. Der Mensch soll sich selbst ehren und sich des Höchsten würdig achten. Von der Grösse und Macht des Geistes kann er nicht gross genug denken.

wiedzy absolutnéj, jest podstawą filozofii, podstawą rozumu, bez któréj się rozum ruszyć z miejsca nie jest w stanie, wiara nie może być co do swéj istoty tylko niedołężną formą wiedzy, nierozwiniętym jeszcze rozumem, czemś niższém od rozwiniętego rozumu, bo jakżeż niedołężność mogłaby być doskonałości podporą, wiary ciemnota rękojmią prawdziwości tego światła, jakie rozum rozsiewa? Wiara miałaby być rękojmią tego, czego wcale dosięgnąć nie zdoła? Tak utrzymywać nie podobna. —

Gdyby Hegel w duszy innéj nie był miał wiary jak tę, którą w systemie swoim poznał, nie byłby zaiste rozumu własnego ani siebie samego jak Fichte znalazł. Tu się pokazuje, że Hegel przeczuł, czém jest wiara w swojéj istocie, ale jéj w systemie nie pojął. Bo jeśli rozum na niéj opiera, aby go mógł poruszyć z miejsca, więc jéj nie może uważać za nierozwiniętą wiedzę, za płód rozumu podrzędny a, jeśli nie za coś wyższego, to przynajmniéj za władzę na równi z nim stojącą. Wyrazy Hegla nie tylko wyświecają różnicę pomiędzy wiarą i wiedzą a zatém powiadają nam, czém wiara nie jest, ale stwierdzają zupełnie nasze pojęcie wiary i wykazują nam, czém jest. Z nich widzimy, że rozum sam potrzebuje zatwierdzenia wiary, nim dla nas może być rzeczywistością, pewnością i rękojmią prawdy.

Wiara tedy, bez któréj pewności o jakimkolwiekbądź przedmiocie wiedzy naszéj nigdy mieć nie możemy, jest pierwszym początkiem, koniecznym warunkiem wszelkiéj filozofii. Ponieważ zaś nie jest, jakośmy się już przekonali, niedołężną tylko formą wiedzy, ale stanem przekonania i pewności, nie może także zniknąć, rozpłynąć się w rozwiniętéj już wiedzy, w filozofii. Zmiana bowiem jéj przedmiotu, o którego rzeczywistości nas zapewnia, nie może być warunkiem zmiany i zniesienia jéj saméj. Wiara t. j. pewność i przekonanie o rzeczywistości i prawdzie wypadków filozofii jest dla zaspokojenia wiedzy tak potrzebną, jak była na początku, kiedy jéj pierwszą rzeczywistość i prawdę podała. Jak wiara w sferze empiryi z wiedzy dopiero powstaje, a pomimo tego

jednak jéj nie znosi, tak wiedza powstająca z wiary jako pewnika swego nie może znieść wiary. Bo wiedza również jak i wiara pozostaje w istocie swéj tém samém, czém jest, chociaż ich przedmiot gdzieindziéj się znajduje. Wiedza bez pewnika wiary, bez rzeczywistości była czczą i próżną, bez znaczenia i treści i poruszyć się z miejsca nie mogła a jakąż rzeczywistością, jakiém znaczeniem zapełniłaby tę czczość w wypadkach swoich, zkądżeby wzięła pewność o sobie saméj, gdyby miała utracić wiarę, tę rękojmią swéj prawdy? Wiara zatém jest początkiem, koniecznym warunkiem wiedzy, filozofii, ale nie mniéj jéj ostatecznym, najwyższem celem, przeznaczeniem. Celem wszelkiéj wiedzy, filozofii jest pojęcie rzeczywistości, prawda; jakżeżby tedy mogła dopełnić przeznaczenia swego, kiedy rzeczywistości a z nią i prawdy, jakeśmy się wyżéj przekonali, o swojéj mocy, bez wiary nigdy dosięgnąć nie może? Przypuściwszy nawet niepodobieństwo, żeby się mogła na to zdobyć istotnie, jakżeżby była w stanie przekonać, zkądżeby wzięła pewność o prawdziwości własnéj bez wiary? Na cóżby nam się wreszcie przydały wszystkie jéj badania, wszystkie wypadki, gdyby ich nigdy do świątyni przekonania naszego wprowadzić nie mogła? Wszystkie wypadki wiedzy musiałyby dla nas być zupełnie obojętnemi, nie mogłyby się wcale stać prawdą naszą, gdyby nie mogły zdobyć przekonania naszego, gdybyśmy w nie wierzyć nie mogli. Wiele, bardzo wiele ludzi wie i zna dokładnie badania i wypadki nowoczesnéj filozofii pantheistycznéj, zna tę drogę, którą wiedza przebywała, nim doszła do nich a jednak pomimo najdokładniéjszéj wiedzy nie mają te wypadki dla nich znaczenia prawdy, bo sobie nie zdołały zjednać ich przekonania, nie uzyskały ich wiary. Co przekonanie nasze, co wiara potępi i odrzuci, tego wiedza żadnym dowodem, żadną logiczną koniecznością narzucić nam nie zdoła. Sam badacz, sam filozof, który własną swoją wiedzą docieka prawdy, musi w nią pierwéj wierzyć, nim ją za rzeczywistą prawdę uznać może; przez stwierdzenie wiary,

przez jéj zaręczenie staje się dopiero to, co wiedza zdobyła, prawdą dla niego. Dobitny bardzo dowód na tę prawdę psychologiczną, że wypadki wiedzy nawet w filozofii muszą być pierwéj stwierdzone wiarą, nim mogą nabyć dla nas znaczenia prawdy, daje nam nowa filozofia niemiecka w osobie i filozofii Fichtego. Kiedy Fichte na drodze logicznéj wiedzy utracił wszelką rzeczywistość i prawdę a nowéj nie znalazł, gdy się ujrzał nareszcie otoczonym nie rzeczywistością, któréj szukał, ale oceanem ułudy, kiedy mu się świat cały, który dotąd za rzeczywisty uważał, w mgłę rozpłynął tak, iż wszystko snem tylko we śnie nazwać musiał a tego nawet znaleść nie był w stanie, który marzy, ani przedmiotu, o którym marzy, nie mógł jednak temu wypadkowi wiedzy dać wiary, nie mógł się o tém przekonać, aby to miało być prawdą, co mu rozum, chociaż prawem konieczności swojéj narzucał. Wypadki wiedzy jego potępiła i odrzuciła wiara bez miłosierdzia i nie mogły u niego nabyć znaczenia prawdy. Chętnie przytaczamy to miejsce, jak w ogóle chętnieśmy Fichtego przytaczali dla tego, iż w nim widzimy nie tylko logika, ale i psychologa, który co do wiary i wiedzy trafne bardzo poczynił spostrzeżenia psychologiczne. Miejsce to wyjęte jest z rozmowy pomiędzy nim a duchem, którego wprowadził na scenę. Kiedy Fichte z boleścią w rozpacz wpadającą rozwodzi się nad smutnym wypadkiem swéj wiedzy, która go wszelkiéj rzeczywistości i prawdy pozbawiła i całemu życiu jego wartość i znaczenie odjęła, przemawia ów duch w następujące słowa do niego: „*Wszystkoś bardzo dobrze pojął. Chociażbyś najostrzejszych wyrazów i zwrotów używał dla znienawidzenia sobie tego wypadku, jednak mu się poddać musisz — musisz koniecznie. Widziałeś jasno, że to nie jest inaczéj. Albo — czybyś chciał może to, coś już przyznał, znowu odwołać i to odwołanie zasadami usprawiedliwić? Bynajmniéj,* odpowiada Fichte. *Pojąłem i pojmuję jasno, że tak jest; nie mogę tylko temu wierzyć.*“ 12) tamże str. 174. Cała

12) Du hast alles sehr gut gefasst. Bedienе dich im-

ścisłość dowodu, cała potęga logiczności, wszelka jasność myśli i wiedzy nie zdołały jednak Fichtemu narzucić przekonania, które potępiła wiara: nie zdołały uzyskać potwierdzenia wiary. Fichte stracił theoretycznie wszelką rzeczywistość i prawdę i stracić ją musiał na drodze logicznéj konieczności, ale wiary w nią pozbyć się nie mógł i mimo innéj a sprzecznéj nawet wiedzy zatrzymać i uznać ją jednak musiał. Dla tego mówi także ów duch daléj: *„Ty pojmujesz; a nie możesz tylko temu wierzyć? To co innego.... Tyś chciał wiedzieć i wszedłeś na bardzo fałszywą drogę; szukałeś wiedzy tam, dokąd żadna wiedza nie sięga i wmówiłeś w siebie, żeś coś pojął, co się wewnętrznéj istocie wszelkiego pojęcia sprzeciwia. W tym stanie cię znalazłem. Chciałem cię tylko z twéj fałszywéj wiedzy oswobodzić, ale nie myślałem bynajmniéj prawdziwą ci przynieść. Chciałeś wiedzieć o twojéj wiedzy. Dziwisz się, żeś na téj drodze także nic więcéj nie znalazł jak to, o czemeś wiedzieć chciał, o własnéj twojéj wiedzy; i życzysz sobie aby było inaczéj? Co przez wiedzę i z wiedzy powstaje, jest tylko wiedzą. A wszelka wiedza jest tylko odwzorowaniem; zawsze w wiedzy szukamy czegoś, coby temu obrazowi odpowiadało. Tego żądania żadna wiedza nie zaspokoi; system wiedzy jest koniecznie systemem samych obrazów bez wszelkiéj rzeczywistości, znaczenia i celu. Czyś czego innego oczekiwał? Chceszże wewnątrzną istotę ducha twojego zmienić i wymagać po wiedzy twojéj, aby była czemś więcéj, jak wiedzą?... Wiedza może zburzyć i zniszczyć błąd. Prawdy dać nie może, bo jest sama w sobie absolutnie próżną. A jednak szukasz czegoś rze-*

mer der schneidendsten Ausdrücke und Wendungen, um dieses Resultat verhasst zu machen, wenn du dich ihm nur unterwerfen musst. Und dies musst du. Du hast klar eingesehen, dass es nun einmal nicht anders ist. Oder — möchtest du etwa dein Geständniss zurücknehmen, und diese Zurücknahme mit Gründen rechtfertigen? Keineswegs. Ich habe eingesehen, und sehe klar ein, dass es so ist; ich kann es nur nicht glauben. S. 174.

czywistego, co się za tym obrazem znajduje . . . Ale na próżno się silujesz przez wiedzę i z wiedzy ją (rzeczywistość) stworzyć i twojém poznaniem ją ogarnąć. Jeśli nie masz innego organu do jéj ujęcia, nigdy jéj nie znajdziesz. Lecz masz taki organ. Ożyw go tylko i rozgrzej a dostąpisz zupełnéj spokojności. 13) str. 174. 175. 176. 177.

Wiara tedy jak jest początkiem, koniecznym warunkiem filozofii wszelkiéj, tak jest zarazem jéj ostatecznym celem. Bez niéj nie można się wcale pokusić o prawdę, bez niéj nie można jéj nigdy dosięgnąć. Wiara jest filozofii korzeniem, wiara jéj najdojrzalszym owocem. Inna jest wprawdzie wiara, z któréj wiedza wychodzi a inna, do któréj znowu dochodzi, ale ta różnica nie dzieli ich istoty, tylko się tyczy treści pierwszéj i ostatniéj. Pierwsza zawiera w sobie prawdę nie wyświeconą jeszcze, prawdę w zarodzie in principio, jak ją podała wiedza empiryczna, stwierdziła tylko jéj byt, ostatnia zaś obejmuje prawdę rozwiniętą przez wiedzę, rzeczywistość pojętą z ostatecznych jéj przyczyn, jest zatém w treści swéj bogatszą i pełniejszą, bo obejmuje w sobie całe bogactwo, które jéj przyniosła wiedza, jest prócz tego mocniejszą i trwalszą, bo ją już przeprowadził rozum

---

13) Du wolltest wissen und hattest dafür einen sehr falschen Weg eingeschlagen, du suchtest das Wissen da, wohin kein Wissen reicht, und hattest dich schon überredet, etwas einzusehen, das gegen das innere Wesen aller Einsicht streitet. Ich fand dich in diesem Zustande. Ich wollte dich von deinem falschen Wissen befreien, keineswegs aber dir das wahre beibringen. Du wolltest wissen von deinem Wissen. Wunderst du dich, dass du auf diesem Wege auch nichts weiter erfuhrst, als — wovon du wissen wolltest, von deinem Wissen selbst; und möchtest du, dass es anders sei? Was durch das Wissen und aus dem Wissen entsteht, ist nur ein Wissen. Alles Wissen aber ist nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefordert, das dem Bilde entspreche. Diese Forderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und ein System des

przez wątpliwość swoję i musiał ją uznać. Widzieliśmy wyżéj, że wiara podstawą jest wiedzy, tu znowu widzimy, że wiedza może być podporą wiary, dopóki są z sobą w zgodzie. Wyższéj pewności o prawdzie własnemi siłami zdobytéj człowiek mieć nie może nad tę, na którą się wiara i rozum zgodzą. Absolutnéj pewności, że jest wolnym od wszelkiego błędu, że prawda, którą zdobył, jest absolutną prawdą, nigdy nie osięgnie, bo to nie jest i nie może być ludzkiego rozumu dziełem.

Wiemy bardzo dobrze, że tym wszystkim, którzy mniemanéj wiedzy absolutnéj hołdują i nie mogą się pojąć z radości, że duch czasu wyswobodził wiedzę z jarzma wiary, nie może się pojęcie nasze o wiedzy i wierze podobać, ale wiemy także bardzo dobrze, że wszyscy absolutyści, którzy światłem rozumu swego mniemali spędzić ciemnotę wiary z okręgu ziemi a oświecić ją światłem Bogu samemu wydartém, nie są Prometeuszami, ale wszyscy ludźmi takimi jak my, że Pan Bóg nie podzielił się z nimi swoją wiedzą ani im jéj całkiém nie odstąpił. *„Bo któż poznał umysł Pański? albo kto był rajcą jego? Albo kto mu pierwéj dał a będzie mu oddano?“* Nie mają tedy i mieć nie mogą innego rozumu jak ludzki,

---

Wissens ist nothwendig ein System blosser Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck. Hast du etwas anders erwartet? Willst du das innere Wesen deines Geistes ändern, und deinem Wissen anmuthen, mehr zu sein, denn ein Wissen? . . . es (das Wissen) zerstört und vernichtet den Irrthum. Wahrheit geben kann es nicht; denn es ist in sich selbst absolut leer. Nun suchst du denn doch etwas, ausser dem blossen Bilde liegendes Reelles..... Aber du würdest dich vergebens bemühen, sie durch dein Wissen und aus deinem Wissen zu erschaffen, und mit deiner Erkenntniss zu umfassen. Hast du kein anderes Organ, sie zu ergreifen, so wirst du sie nimmer finden. Aber du hast ein solches Organ. Belebe es nur, und erwärme es; und du wirst zur vollkommensten Ruhe gelangen. S. 174. 175. 176. 177.

omnis homo mendax. Wyzuć się ze swéj natury ludzkiéj nikt nie zdoła, więcéj zdobyć wiedzą ludzką, aniżeli wiedza ludzka sprosta, nikt nie dokaże. Wiara należy do istoty ducha naszego dla tego nikt jéj się pozbyć nie może, dopóki duch ludzki w nim żyje. Każdy wierzy chociaż często o tém nie wie, boby bez wiary żyć wcale nie mógł, przez wiedzę wierzy, w co wierzy, i przez wiarę wie, co wie, jedno bez drugiego jest niepodobieństwem.

Nie wachamy się tedy bynajmniéj twierdzić, cośmy wyżéj wyjaśnili i na co każdego psychologiczne spostrzeżenia naprowadzić muszą, że wszelka wiedza ludzka, nigdy się oswobodzić nie może *z charakteru wiary*, która jest jedyną rękojmią jéj prawdy względnéj, do jakiéj dojść zdoła. Do wywodzenia ostatecznych przyczyn tego zdania nie jest przeznaczoną niniejsza rozprawka, ogranicza się tylko na psychologicznych faktach, dotknąć ich tylko może. Człowiek nie jest istotą bezwzględną i niezawisłą, mającą w sobie warunek bytu swego, ale zawarowaną i ograniczoną, jakżeż życie jego umysłowe i jego objawy mają być bezwzględne i absolutne? Pierwszy ruch jego umysłu, świadomość o sobie samym w swojém jestestwie nie może absolutnie z niego samego wypłynąć, ale musi być obudzoną i wywołaną *przez pośrednictwo*. Jak zatém pierwiastek wiedzy człowieka jest *względnym i zawarowanym* przez pośrednictwo, które go musi obudzić i wywołać, tak i dalsze jéj rozwinięcie nie może nigdy charakteru tego się pozbyć. Gdyby człowiek nie był istotą *względną i zawarowaną*, gdyby sam był warunkiem bytu swojego, byłoby także i życie jego umysłowe bezwzględne i nie ograniczone, przychodziłby sam z siebie do świadomości o sobie bez wszelkiego pośrednictwa, wiedza jego mogłaby także być absolutną, wglądać w istotę wszech rzeczy, o czém teraz na próżno marzy. Taką wiedzę Bóg tylko ma i dla tego nie potrzebuje zatwierdzenia i uznania wiary; ale człowiek bez niéj prawdy posiadać nie może. To jest ostateczną i najgłębszą przyczyną, dla czego wiedza ludzka nosi i nosić musi na sobie

charakter wiary we wszystkich sferach. Jest to *piętno stworzenia*, które człowiek nosić na sobie musi jako *istota stworzona i zawarowana*, to należy do jego idei.

B.

Wiara praktyczna w stósunku do wiedzy.

Cośmy zaraz na początku powiedzieli, powtarzamy raz jeszcze, że wiara teoretyczna, konieczna, o którejśmy dotąd mówili, należy li tylko do filozofii, nie do religii. Znajdujeć się ona wprawdzie w ścisłym związku z wiarą w objawienie jak każda filozofia, ale nie jest wiarą w objawienie, ma tylko wartość teoretyczną nie moralną. Rozebraliśmy ją tu w krótkości dla tego, abyśmy istotę wiary i stósunek jéj do wiedzy wyjaśnili dokładniéj.

Wiara zaś, o któréj teraz mówić zaczynamy, jest całkiém innéj natury, bo na innéj spoczywa zasadzie. Nazwaliśmy ją w ogóle w stósunku do teoretycznéj praktyczną dla tego, że nie powstaje z saméj tylko wiedzy, ale także i *woli* człowieka, spoczywa więc na zasadzie wszelkiéj moralności, ma dla nas istotną wartość, nie jest już czysto teoretyczną jak pierwsza, ale moralną. Gdzie się kończy panowanie pierwszéj, tam się dopiero ostatniéj obręb zaczyna, dokąd pierwsza nie sięga, tam nas wprowadza ostatnia. Pole jéj jest nieprzejrzane, musimy się tedy ograniczyć li tylko na tém, co jest konieczném do wyjaśnienia rzeczy.

Wszystko, co się znajduje za granicą zmysłów naszych, za granicą wiedzy logicznéj, do czego nas ani zmysły własne, ani konieczność logiczna wiedzy nie zmusza a co jednak przyjmujemy za prawdę, jest *dobrowolném przyjęciem*, jest *wiarą opartą na woli naszéj*. Na téj wierze spoczywa całe społeczeństwo ludzkie — *wzajemne zaufanie — wychowanie,* na téj wierze cała *prawdziwość doświadczenia*, cała *historya objawienia*. Jak wolność tak i ta wiara na niéj oparta jest duszą całego życia

ludzkości; ona całym światem porusza. Dla nas najważniejszą jest wiara *historyczna* i wiara *w objawienie,* inne możemy całkiem pominąć; nad historyczną krótko się tylko zastanowimy.

a) Wiara historyczna w stósunku do wiedzy.

Co na własne widzimy oczy, o czém nam nasze zmysły świadectwo dają a w czém złudzenia żadnego dostrzedz nie możemy, to musimy wierzyć, jakeśmy się już wyżéj przekonali. Ale czego własnemi zmysły dosięgnąć nie możemy, co leży w krainie przeszłości, o tém tylko możemy powziąść wiadomość i przyjąć za prawdę na *powadze cudzych zmysłów,* cudzego dostrzeżenia. Wiara zatém historyczna nie jest oparta na własnéj wiedzy, ale na *obcéj powadze.* Pierwsza jest tak konieczną, iż jéj się mimo woli naszéj oprzeć nie możemy, ostatnia zaś zawisła od *aktu woli* naszéj, czy chcemy obce opowiadanie uznać za prawdziwe lub nie. Ale wolność prawdziwa nie jest i nie powinna być *swawolną,* bo ma być owocem prawa woli naszéj. Powody zatém i przyczyny, dla których *obcéj powadze* odmawiamy wiary lub ją dajemy, są dopiero usprawiedliwieniem tego dobrowolnego przyjęcia. Są bowiem często w historyi i życiu przypadki, które na nas wkładają obowiązek moralny uznać coś za rzeczywiste zdarzenie, odmówienie zatém w takim razie wiary jest zgwałceniem prawa moralności. Lecz ponieważ ostateczną przyczyną téj wiary nie jest logiczna konieczność, ale *akt woli* naszéj, która się może stać swawolną, dla tego można dwojakim sposobem przeciw wierze historycznéj grzeszyć; można przyjmować coś za prawdę bez dostatecznego usprawiedliwienia i można także uzasadnionéj powadze i rękojmii odmówić wiary. Pierwsze jest *łatwowiernością* mogącą się wyrodzić w zabobon, ostatnie *niedowiarstwem* bliskiém strasznéj *skeptyki.* Wiara historyczna spoczywająca na *powadze obcéj* nie może mieć dla nas nigdy téj pewności jak filozoficzna, która się na własnéj naszéj

i do tego koniecznéj opiera powadze. Ktoby tedy ze stanowiska filozoficznego chciał powątpiewać o wydarzeniach historycznych li tylko dla tego, że świadectwa historyczne, *powaga obca* nie mogą go zmusić do téj wiary tak jak jego zmysły własne, okazałby nieznajomość istoty historyi, przeniósłby skeptykę filozoficzną na pole historyi i popełniłby niedorzeczność, która się sama znosi. Tak sobie postąpił *Strauss w życiu Jezusa Nazarańskiego i Bruno Bauer.* W filozofii nie dojdzie człowiek nigdy do absolutnéj pewności, jakeśmy się wyżéj przekonali, zmysły nasze własne dać nam jéj nie są w stanie a jakżeż historya, która tylko jest pośrednictwem obcéj wiedzy, może mieć dla nas absolutną pewność. O historycznych tedy świadectwach powątpiewać ze stanowiska filozoficznego jest szczerą niedorzecznością. Na téj wierze spoczywa całe życie ludzkości, cała historya, całe nasze doświadczenie, a wiara tu jak widzimy oparta jest na *powadze ludzkiéj*

b) Wiara w objawienie w stósunku do wiedzy.

Teraz dopiero możemy przystąpić do istotnego zdania naszego, do wyjaśnienia stósunku, jaki zachodzi pomiędzy *wiarą w objawienie a wiedzą* człowieka. Inna to całkiem wiara jak filozoficzna, bo inny jéj cel, inne jéj przeznaczenie, *inna jéj powaga.* Do niéj zmusić nas nie może ani logiczna konieczność ani nasze zmysły, bo jéj kraina przechodzi granicę zmysłów i logicznéj wiedzy, ona się *spełnia aktem woli naszéj*, sama nawet wola spełnić jéj nie może o swojéj mocy, musi być pierwéj zagrzaną *ogniem Ducha ś. i podniesioną* ku pożądaniu rzeczy niebieskich. Bo widzieć i wierzyć nie ma zasługi u Boga, gdyż w ten czas nie wierzymy, nie ufamy Bogu, ale nam samym a Chrystus powiada do niewiernego Tomasza: *„Iżeś mnie ujrzał Tomaszu uwierzyłeś: Błogosławieni, którzy nie widzieli a uwierzyli.“* Ona nie jest dla saméj wiedzy, dla saméj woli, dla samego serca, ona ma wszystkie władze duszy naszéj przeniknąć i

oświecić, wszystkie ma do tego źródła sprowadzić, z którego sama wypłynęła t. j. do Boga.

Wiara w objawienie różni się tém od historycznéj, że spoczywa nie na *powadze ludzkiéj* słabéj i błędom podległéj, ale na powadze najwyższéj, na powadze prawdy *absolutnéj*, na *powadze Boga samego*, która musi być dla człowieka absolutną rękojmią prawdy; a w ścisłym znowu znajduje się z nią związku przez to, że objawienie boskie jest *zdarzeniem historyczném*, że w historyczny sposób wstąpiło w życie ludzkości i historycznie się w niém utrzymuje i utrzymywać będzie na wieki. Religia Chrześcijańska, będąc objawieniem boskiém, które historycznie w życie ludzkości wstąpiło, nosi *charakter boski i historyczny*. Historyczna tedy droga jest najpierwszą do poznania i uznania Chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo jest nam *objawione, dane od Boga*, cała wartość jego zawisła na tém, że jest dziełem Boga samego. I ten *boski charakter*, który chrześcijaństwo na sobie nosi, jest jedyną ale najtrwalszą podstawą, na któréj wszystko, co w sobie zawiera, spoczywa, na niéj wszystko stoi, z nią się wszystko obala. Wszystkie szczegółowe prawdy i dzieła jakie chrześcijaństwo w sobie zawiera, noszą na sobie ten charakter, wszystkie, jedna w drugą są nam dane, t. j. spoczywają na powadze wyższéj od naszego rozumu, na powadze najwyższéj, absolutnéj, nie są dowolnie przez nas wynalezione ani dowolności naszéj pozostawione. Pomiędzy sobą tworzą rozmaitość nieprzejrzaną, na któréj wyryte piętno boskości jako *ogólne* i wśród rozmaitości *wspólne* ich *znamie*.

Tę prawdę boską, absolutną, którą nam Pan Bóg objawić raczył, przyjmujemy przez wiarę i w wierze ją zachowujemy. To, co nam jest dane, nie przez nas wymyślone ani wynalezione, musi być przez wiarę uznane i stwierdzone, jeśli się ma stać naszą własnością, naszą prawdą. Dla tego wszelkie poznanie chrześcijańskie, a w szczególności teologia musi wychodzić z wiary jako swojego pewnika i koniecznego warunku, musi jak umiejętność chrześcijańska nosić na sobie to samo piętno bo-

skości, które nosi całe chrześcijaństwo, bo inaczéj musiałaby poprzestać być tém, czém z przeznaczenia swojego być powinna.

Wiarę w objawienie możemy pod trzema względami uważać. Najpierw ze względu na *przedmiotowość* rozumiemy powszechnie pod wiarą całe *objawienie chrześcijańskie, ewangelią,* jednêm słowem *chrześcijaństwo jako instytucyą boską.* Wiara jest tu wzięta w znaczeniu tego, co Pan Bóg człowiekowi do wierzenia podał, co jest osnową, treścią objawienia. W tém znaczeniu używa już pismo ś. na niezliczonych miejscach tego wyrazu. Przyjąć *wiarę,* odpaść od *wiary,* zaprzeć się *wiary* są zwykle sposoby mówienia oznaczające całą treść objawienia. Ztąd πιστεύοντες, *fideles, wierni,* oznacza chrześcijan, a *infideles, niewierni,* pogan lub żydów. Jest to wyłącznêm znamieniem religii chrześcijańskiéj, która jedyna z pomiędzy tylu innych, które istnieją i istniały na świecie, *wiarą* nazwaną została. Nikt nie mówi: *wiara egipska, wiara grecka, wiara perska.* To przemienienie wewnętrznego stanu duszy swojéj t. j. pewności o prawdzie a zatém tego, co jest człowiekowi najdroższém na ziemi, na przedmiot wiary i nazwanie go tym samym wyrazem ma w duchu chrześcijaństwa głębokie znaczenie. W rzeczy saméj tym sposobem pierwsi wyznawcy Chrystusa wyrazili ową prawdę, *że wiara ich nie była w mądrości ludzkiéj, ale w mocy bożéj,* że nauka, którą odebrali przez objawienie od Boga, nie była owocem wiedzy ludzkiéj, ale darem Boga samego, że jéj tylko przez wiarę nabyć, nie zdobywać rozumem zdołamy i dla tego słusznie każdego nazwali wiernym, kto ją przyjął. Przez to wyrazili daléj nieograniczone zaufanie, jakie pokładali w Bogu, iż się Jemu i Jego prawdzie bezwzględnie powierzyli; okazali daléj, jak drogim jest dla nich ten dar niebios, kiedy go nazwali wyrazem oznaczającym najgłębsze przekonanie ich istoty. Chętnie oni ponosili straty wszelkie, chętnie cierpieli utrapienie, ucisk, głód, prześladowanie, bez jednéj tylko wiary, bez prawdy objawionéj żyć nie mogli, wiarą uzbrajali się do

śmierci męczeńskiéj, którą oddawali prawdzie bożéj świadectwo najświetniejsze. a)

Ze względu na człowieka, któremu Pan Bóg prawdę objawioną do wierzenia podaje, rozumie pismo ś. pod *wiarą* poznanie objawionego nam przedmiotu i uznanie go za prawdę boską. Ta wiara mieszka w duszy człowieka i jest organem, przez który przedmiotowa wiara wstępuje do przybytku ducha naszego i staje się naszą własnością, naszą prawdą. W stósunku do pierwszéj możemy ją nazwać *wiarą podmiotową*. Pismo ś. często o mocy, słabości, stałości téj wiary mówi ze względu na to, iż może mieć różne stopnie, jest bowiem czemś więcéj jak suchém tylko uznaniem prawdy objawionéj; w niéj mieści się zarazem *zaufanie* położone w Odkupicielu i zupełne się jego powadze oddanie a to stanowi właśnie jak z jednéj strony podstawę wiary przedmiotowéj tak z drugiéj strony istotę i żywioł podmiotowéj.

Po trzecie moglibyśmy wziąść na rozwagę wiarę zagrzaną ogniem miłości i objawiającą się w uczynkach, ale ona nie należy do naszego przedmiotu.

Wiara przedmiotowa zawiera w sobie, jakeśmy już wyżéj powiedzieli, treść, prawdę boską, lecz ta prawda, ta treść objawienia nie ma się znajdować po za obrębem umysłu, po za działaniem ducha naszego, ale ma w niego wstąpić, ma się stać jego własnością: przeznaczeniem jéj zatém jest, aby się stała wiarą podmiotową. Co nam Pan Bóg przez objawienie do wierzenia podał, ma zająć mieszkanie swoje w duszy naszéj, ma przeniknąć całe nasze poznanie i życie, ma być dla nas obecném, rzeczywistym stać się żywiołem duszy naszéj, powietrzem, którémby ona oddychała. Wszelką rzeczywistość, jakeśmy się już o tém wyżéj przekonali, daje nam tylko wiara, jakżeż można wymagać, aby rzeczy-

---

a) Ztąd także najszczytniejsze odnieśli *świadków* prawdy chrześcijańskiéj miano (*μαρτυρες*), że jak, Boski téj wiary Objawiciel przykazał (Matth. 10, 32; Łuk. 9, 26), wyznali Go przed ludźmi, krwią pieczętując wyznanie.

wistość i prawda objawienia inną drogą do duszy naszéj wstąpiła? Przejście treści objawienia, prawdy objawionéj z swéj przedmiotowości do duszy naszéj jest jéj najpierwszém przeznaczeniem, boć jest właśnie objawioną dla ludzi. Że urzeczywistnienie się prawdy objawionéj w nas jako w indiwiduach, jest jéj indiwidualizowaniem się, wynika to z natury rzeczy. Główny cel całego objawienia, całego chrześcijaństwa stanowi odkupienie nasze: odkupienie wypełnić się nie może, dopókąd prawda boska, którą nam objawienie podaje, nie wniknie w nas całych, w nas się nie urzeczywistni, nie zindiwidualizuje, nie stanie się życiem naszém. Odkupienie ma nas pogodzić z Bogiem i z samymi sobą, ma znieść bolesne rozdwojenie, które dzieliło człowieka od Boga, swéj prawdy i człowieka od człowieka; musi zatém wszystkie władze duszy naszéj, władze poznania i władze woli skierować do prawdy, a przez pojednanie ich z prawdą pojednać i z sobą. Odkupienie zatém nasze poczynać się musi odkupieniem z *niewoli błędu,* w któréjśmy pozostali dotąd. Dla tego i Zbawiciel świata rozpoczął wielkie swoje dzieło odkupienia całego rodzaju ludzkiego z grzechu oswobodzeniem go z błędu; nauką, oświeceniem umysłów obłąkanych: nasze odkupienie własne, odkupienie indiwiduów, nie może także innéj mieć drogi. Błąd jest dziecięciem grzechu i dla tego, że z niego powstał, do niego także wiedzie koniecznie — z grzechu powstał, grzech rodzi. Oswobodzenie zaś wiedzy naszéj z niewoli błędu spełnia się przez poznanie i uznanie prawdy boskiéj w objawieniu nam danéj, przez *wiarę,* przez którą wiedzy naszéj przywiązanéj do ziemi otwierają się podwoje prawdy odwiecznéj. „I poznacie prawdę, mówił Zbawiciel, i prawda wyswobodzi was. a) Prawda więc sama, skoro się naszą stanie prawdą, wstępem swoim do przybytku ducha naszego niszczy błąd i uwalnia wiedzę naszą z jego kajdan.

---

a) Jan 8, 32.

Błąd, nieprawda sama się znosi w obliczu prawdy, sama jéj miejsca ustąpić musi jak ciemność światłości. Przez wiarę zatém, która nam przynosi prawdę boską, absolutną, nabiera dopiero i wiedza istotnéj wartości i przychodzi do pojednania się z Bogiem i sama z sobą. Błąd ją rozdwoił z Bogiem i z samą sobą; prawda, któréj dostąpiła przez wiarę, pojednała i pogodziła ją znowu. Z resztą znając względność, ograniczenie i niedołężność własną z wdzięcznością przyjąć powinna prawdę boską, od któréj i swoje słabe światełko odebrała, jeśli się nie chce sama sobie sprzeciwić i wynieść się nad Stwórcę swego. Rzecz oczywista, że pod tém pojednaniem wiedzy z prawdą absolutną, boską, w któréj przez wiarę ma udział, nie rozumiemy i z wyżéj już oznaczonego stanowiska naszego rozumieć nie możemy owéj jedności a raczéj i prawdziwiéj *tożsamości* pomiędzy *wiedzą ludzką a wiedzą boską*, o jakiéj teraźniéjsza filozofia z swojego pantheistycznego stanowiska wbrew wyraźnemu świadectwu, jakie duch nasz sam o sobie daje, naucza. Wiedza ludzka również jak człowiek cały jest już z idei swojéj, jako istoty stworzonéj, względną i zawarowaną i nigdy się do absolutyzmu nie wzbije, gdyż go w istocie swojéj nie ma. Nie może sobie także przywłaszczać tego, co się Bogu tylko samemu przynależy i powiedzieć, co stwórca wszech rzeczy o sobie powiada: *„Aza się skryje człowiek w skrytościach, a ja go nie ujrzę? aza nieba i ziemie ja nie napełniam? 14)* Ani téż inna istota stworzona, ni człowiek o wiedzy człowieka nie powie: *„Dokąd pójdę od ducha twego? a kiedy uciekę od oblicza twego? Jeśli wstąpię do nieba, tameś ty jest: jeśli zstąpię do piekła, tameś jest. Jeśli wezmę skrzydła moje rano, a będę mieszkał na końcu morza. I tam mnie doprowadzi ręka twoja: i trzymać mnie będzie prawica twoja. I rzekłem: Owa podobno ciemności zakryją mnie: i noc oświecenie moje, w rozkoszach moich. Abowiem ciemność nie zaciemnie tobie, a noc jako dzień będzie oświecona: jako ciemność jéj, tak i*

14) Jerem. 23. 24.

światłość jego." 15) Objawienie boskie podnosi wprawdzie wiedzę naszę i poznanie nasze do wyższéj doskonałości, któréj same z siebie dosięgnąćby nigdy nie mogły; ale pomimo wszelkiego ich wyniesienia nie zmienia jednak ich istoty, nie zmienia ich względności na absolutność. Dla tego jak na polu filozofii tak szczególnie religii wiedza nasza nigdy się całkiem z charakteru wiary nie oswobodzi, jak tam tak szczególniéj tu tłem, podstawą życia całego i wiedzy pozostanie wiara. *„Abowiem przez wiarę chodzimy, a nie przez widzenie. Teraz widzimy przez zwierciadło przez podobieństwo: lecz w ów czas twarzą w twarz. Teraz znam po części: lecz w ów czas poznam jakom i poznany jest. A teraz trwają wiara, nadzieja, miłość.*" 16)

Poznawszy w ogóle wiarę i wiedzę na tle objawienia boskiego, możemy przystąpić do wyjaśnienia bliższego ich stósunku. Dla łatwiéjszego objęcia całości zakreślimy najpierw bieg obu i przejście jednéj do drugiéj. Już eśmy się wyżéj przekonali, że warunkiem wszelkiéj wiary jest wiedza, że nikt nie może wierzyć w to, czego jeszcze wcale nie wie, co jest za obrębem jego umysłu. *„Wiara tedy ze słuchania. Abo jako uwierzą temu, którego nie słyszeli? A jako usłyszą oprócz przepowiadającego?* 17) Przez pośrednictwo zatém wiedzy przychodzimy do wiary. Lubo każdy, kto zrozumiał wyżéj już wyjaśnione to pośrednictwo wiedzy, nie może go brać w znaczeniu, jakoby wiara wypadkiem dopiero była wiedzy t. j. jakobyśmy z pojęcia rzeczywistości prawdy, dochodzili do wiary w nią — *nisi intellexeris*, *non credes.* — bośmy się przekonali, że to już jest czystém niepodobieństwem w filozofii a tém więcéj w religii, powtarzamy tu jednak raz jeszcze, że cała funkcya wiedzy ogranicza się tu li tylko na podaniu nam wiadomości o przedmiocie wiary; przyjęcie tego przedmiotu za prawdę jest dopiéro aktem woli naszéj poruszonéj łaską boską. Lecz jak przez wiedzę

15) Ps. 138. 7 — 12. 16) II. Kor. 5, 7. I. Kor. 13. 12 — 13. 17) Rzym. 10, 17. 19.

przychodzimy do wiary w wszelką rzeczywistość, tak przez pośrednictwo wiary jedynie możemy tę rzeczywistość pojąć, przyjść do wiedzy filozoficznéj. Przeznaczeniem zaś znowu wiedzy, która wyszła z wiary, jest, jakeśmy się także wyżéj już przekonali, aby powróciła znowu do wiary t. j. aby jéj wypadki zjednały sobie potwierdzenie wiary, bez którego byłaby czczą i próżną, boby była bez celu a tém samém bez wszelkiego znaczenia i prawdy. Ten sam proces wiary i wiedzy odbywa się i na polu objawienia z tą tylko różnicą, że ta wiara nie jest konieczną, ale wolną. Objawienie się spełniło, stało się historyczném, więc choć tylko z tego jednego względu nie może być inaczéj przyjętém, jak przez wiarę dobrowolną. Poznajemy ze słuchania objawienie chrześcijańskie jako faktum historyczne, poznajemy wszystkie jego części i skład całości, poznajemy to jako przedmiot po za nami będący, ale przez to jeszcześmy weń nie uwierzyli, do tego p o z n a n i a potrzeba jeszcze koniecznie u z n a n i a i wtedy dopiero mamy wiarę w objawienie, w któréj tak działanie wiedzy jak działanie wiary aczkolwiek nie rozwinięte harmonijnie się łączą, poznaliśmy wiedzą objawienie i uznaliśmy je wiarą zupełnie jak w empirycznéj wiedzy musieliśmy poznać przedmiot wiedzą a uznać go wiarą, poznać jego istotę wiedzą a uznać jego istność wiarą, jakeśmy w psychologiczném pojmowaniu siebie w swéj istocie musieli poznawać tę istotę wiedzą a uznawać jéj istność wiarą. Objawienie to przecież ujęte wiarą nie zostaje nam jako już ujęte li tylko przedmiotem zewnętrznym, owszem przechodzi we wszystkie naszego umysłowego działania kierunki, godzi się z całą naszą wiedzą, przejmuje ją, indiwidualizując się tak przy zachowaniu nienaruszonéj swéj treści, znajdując potwierdzenie w wiedzy naszéj, staje się samo wiedzą, ale nie przestaje nigdy być wiarą, bo zawiera co do treści przedmioty niedocieczone, wyższe nad wszelką wiedzę ludzką, zawarowaną i pozostaje co do formy ujęte przez władzę duszy, która na wszystkich stopniach życia umysłowego wiarą być musi. Wszakże

celem całéj prawdy objawionéj jest odkupienie rodzaju ludzkiego z niewoli błędu i grzechu. Wiara tedy przedmiotowa t. j. treść cała objawienia ma się stać naszą własnością, naszą prawdą, ma wstąpić do przekonania naszego. Co się ma stać naszém przekonaniem, naszą najwyższą prawdą, musi być przez nas poznaném a, co ma być poznaném, musi być na części swoje rozłożoném i znowu w całość spojoném. Wiara więc przedmiotowa musi się indiwidualizować, musi przechodzić w indiwidua, aby się urzeczywistnić i wypełnić wysokie przeznaczenie swoje. Jakżeż ta wiara przedmiotowa mogłaby się poruszać i zdobywać przekonania indiwiduów, rozstępować się i rozkładać na części, gdyby w sobie nie miała pierwiastku życia i działania umysłowego, wiedzy? Czyż to rozłożenie jéj na części, aby się stała przystępną wszystkim, jako jest przeznaczoną dla wszystkich, mogłoby się odbyć bez poznania, bez wiedzy? W celu zatém, w przeznaczeniu samego objawienia jest już wiedza zawarta. Jéj przedmiotowość ma się zindiwidualizować, jéj ogół ma się *rozstąpić* na *szczegóły,* jéj *jedność* na *wielość* i rozmaitość, bo inaczéj nie mogłaby wnijść w życie i dopiąć przeznaczenia swego. Tego ruchu i biegu prawdy objawionéj dostrzegamy już w pierwszych głosicielach Nauki Chrystusa. Im chodziło nie tylko o to, aby tę wiarę przedmiotową, jedną i niezmienną w Chrystusa, Zbawiciela świata, opowiadać i od wszelkich błędów czystą zachować, ale nie mniéj i o to, aby treść téj boskiéj i niezmiennéj wiary rozłożyć, wyjaśnić, do okoliczności i potrzeb czasu zastósować i przystępną ją uczynić wielkim i małym, mądrym i prostaczkom. W téj myśli pisze Paweł ś. do Żydów: *„O którym nam wielka rzecz i nie wyprawna ku mówieniu: boście się stali słabymi ku słuchaniu. Abowiem gdyście mieli dla czasu być nauczycielami: zasię potrzebujecie aby was uczono, które są początki zaczęcia mów Bożych: i staliście się, którymby mleka trzeba, a nie twardego pokarmu. Bo każdy, który jest mleka uczestnikiem, nie świadom jest mowy sprawiedliwości: abowiem dzieciątkiem jest. A doskonałych jest twardy po-*

karm: tych, którzy przez zwyczajenie zmysły mają wyćwiczone ku rozeznaniu dobrego i złego." I gdzieindziej: 18) *„Stałem się Żydom jako Żyd, abych Żydy pozyskał. Tym co pod zakonem są, jakobych był pod zakonom (chociam sam nie był pod zakonem), abym te co pod zakonem byli pozyskał. Tym którzy byli bez zakonu, jakobym był bez zakonu (chociam nie był bez zakonu Bożego, alem był w zakonie Chrystusowym) abym pozyskał tych, którzy byli bez zakonu. Stałem się mdłym mdły: abym mdłych pozyskał. Wszystkim stałem się wszystko: abym wszystkie zbawił."* 19)

Wiara przedmiotowa nie na to się indiwidualizuje i rozkłada na części, aby się rozpadła i rozstrzeliła na wielość i rozmaitość, a straciła całkiém jedność swoję, owszem wśród wszelkiego ruchu i życia, wśród całéj pełni i bogactwa, które z siebie rozwija, nie gubi się sama, ale zachowuje swoję przedmiotowość niezmienną, bo wszystkie jéj części jako członki jednego i doskonałego organizmu zbiegają się w jedności boskiéj, wszystkie noszą jeden charakter, jedno piętno, jedno znamie boskości na sobie. Jak pełnia życia i bogactwo myśli zamknięte w przedmiotowości wiary wywołać w niéj musiały ten ruch analityczny rozłożenia jéj całości, tak potęga jedności boskiéj stanowiąca ich węzeł ogólny obudzić musi stronę syntetyczną, która je wszystkie z rozproszenia do pierwotnéj przedmiotowéj jedności wprowadza i całą obfitość rozmaitości we wszystkich cząstkach rozwiniętéj i poznanéj jednoczy i w system układa. Wiara już w swéj przedmiotowości zamyka w sobie wiedzę we wszystkich jéj kierunkach i objawach, bo jest sama w sobie systematyczną, będąc prawdą najwyższą. Jakżeż tedy poznać wiarę bez wiedzy lub wiedzę bez wiary, kiedy jedna bez drugiéj istnieć wcale nie może, bo są wzajemnemi bytu swojego warunkami? Przez pośrednictwo wiedzy przychodzimy do wiary a przez wiarę dopiero nabywamy istotnéj wiedzy; a wiedza powrócić znowu musi do wiary, jako do swego ostate-

18) Żyd. 5. 11 — 14. 19) I. Kor. 9. 20 — 22.

cznego celu, jeśli nie chce utracić całéj wartości i znaczenia swego. Jedna przez drugą przechodząc, jedno wspólnie zakreślają koło całego umysłowego życia człowieka. Aby ten bieg ich wspólny poznać dokładniéj, zastanowimy się jeszcze nad każdym punktem szczegółowo.

a) Wiara w swéj pierwiastkowéj przedmiotowości i prostocie w stósunku do wiedzy.

Wiara, o któréj tu mówić zaczynamy, odpowiada wierze empirycznéj z tą tylko różnicą, iż jest wolną nie konieczną. Wiemy już, że powstaje przez pośrednictwo wiedzy, że nie masz wiary, któraby w sobie nie zamykała wiedzy, ani wiedzy a osobliwie chrześcijańskiéj, któraby nie spoczywała na wierze. Przez poznanie sposobu, w jaki w nas powstaje t. j. jéj genesis poznamy ją samą najlepiéj. Najpierw mamy z jednéj strony przedmiot t. j. objawienie boskie i całą treść prawdy boskiéj w nim zawartą a z drugiéj strony człowieka, który z zaufaniem, jakie Stwórcy samemu winien, prawdę tę od niego przyjmuje. Zmuszonym do jéj przyjęcia nikt być nie może, bo jak całe odkupienie człowieka tak i początek jego, którym jest wiara, nie jest magicznym ani mechanicznym, ale wolnym: odbywać się zatém musi na tle wolności jako polu zasługi lub winy. Jeśli tedy człowiek posłusznym się staje głosowi Boga i przyjmuje z wdzięcznością prawdę przez niego mu podaną, uznaje najpierw prawo rozumu, który, będąc świadomym własnéj swéj niedołężności, poddać się powinien prawdzie absolutnéj, jeśli samemu sobie sprzeciwić się nie chce a potém wynosi poznanie swoje do wyższéj doskonałości bo je oświeca prawdą boską i wieczną. Tak Apostołowie śś. nie bez poprzedniéj wiedzy przyszli do wiary, ale przez to, iż byli naocznymi świadkami dzieł i nauki Chrystusa, iż z nim obcowali i przywiązali się mocno do osoby jego. Ta wiara nie jest suchém uznaniem prawdy, ale zawiera już w sobie *zaufanie* nieograniczone w osobie

Zbawiciela, jest przywiązaną li tylko do jego osoby, jako do głównéj podstawy całéj prawdy objawionéj i dla tego tak wielkiéj jest wagi w dziele odkupienia; wiary żądał sam Zbawiciel, dopóki w ludzkiém ciele chodził na ziemi, wiary przez usta Apostołów śś., wiary przez cały kościół swój, przez wszystkie wieki, wszystkie pokolenia; *bo bez wiary niepodobna jest spodobać się Bogu.* Czyż jakakolwiek prawda, idea, chociażby najświętsza zdołała kiedy tak przywiązać do siebie tysiące, miliony ludzi, tak wniknąć w ich istotę ducha, iżby mogli powiedzieć o niéj, co Paweł ś powiedział o Chrystusie, że *nie on, ale Chrystus w nim żyje?* Jestże jaki przykład, aby dla jakiéj idei oderwanéj tysiące zrzekły się wszelkich roskoszy świata, co więcéj, aby poświęciły dla niéj wszystko, zgoła wszystko? To ujęcie całéj ludzkości, które chrześcijaństwu nietylko wstęp otworzyło do ówczesnego świata, ale i stały mu byt zapewniło; ta potęga niewypowiedziana, z którą schwyciło od razu wszystkie owczesnego świata umysły i to umysły najdzielniejsze w nauce i życiu; ten silny wpływ, który wywarło od razu na całe pokolenia przez zmianę wszelkich stósunków społeczeńskich i familijnych; to zlanie się istoty chrześcijaństwa z duszą ludzkości jest najdzielniejszym dowodem jego prawdy, prawdy bożéj odwiecznéj. Dusza ludzka czuła i wiedziała, że w stósunkach chrześcijaństwa wstępuje dopiero w właściwą sobie istotę; iż zostaje uwolnioną od błędu, w którym do tychmiast zostawala; iż przychodzi do zgody i harmonii tak ze światem zewnętrznym jak z sobą samą; iż w takim tylko stanie zdoła przyjść do siebie, pojąć się w swéj istocie. Dusza ludzka jest, jak Tertullian powiedział, naturalną i z urodzenia chrześcijanką. To jest potęgą chrześcijaństwa, iż nie jest czczą abstrakcyą, ale jest istotną świata prawdą; iż człowiekowi nie daje czegoś obcego, ale daje mu siebie samego w prawdzie istotnéj, iż objawia, do czego on tęsknić musi jako do swéj ojczyzny, czego pragnąć musi jako swéj własnéj istoty, co go uszczęśliwia, bo zaspokaja jego tęsknotę i gasi jego pragnienie,

co mu daje jedynie pokój, bo, czyniąc go istotą według prawdy żyjącą, przywodzi go do uznania się w swéj właściwéj istocie, przywodzi go do osobowości, robi go osobą. —

Żadna prawda, żadna idea nie zdoła tak do siebie przywiązać istoty ludzkiéj, jak ***Słowo, które się stało ciałem i mieszkało między nami.*** *20*) Ztąd pochodzi, że inne wyznania chrześcijańskie od kościoła powszechnego oderwane, sekty, nosiły i noszą nazwiska swoich fundatorów, bo im więcéj wierzono i ufano niż nauce przez nich ogłaszanéj. Wiara zatém religijna a w szczególności chrześcijańska, o któréj tu mowa, jest tak połączona ściśle z osobą Syna Bożego Jezusa Chrystusa, iż bez niéj byłaby zagadką nigdy niepojętą i, jak było, tak jest i będzie śmiesznością mienić się chrześcijaninem bez wiary w Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego. Apostołowie, śś. wszystko szczególnie do osoby Chrystusa ściągają, jako do źródła prawdy objawionéj. Przytoczymy jedno miejsce z ś. Jana, które jest dla nas tém ważniejsze, że nam skreśla genezę wiary tak, jakeśmy ją w tym rozdziale opisywać zaczęli. ***Co było od początku, cośmy słyszeli, cośmy widzieli oczyma naszemi, cośmy oglądali, i ręce nasze dotykały o słowie żywota: I żywot oznajmiony jest: i widzieliśmy i świadczymy i opowiadamy wam żywot wieczny, który był u Ojca i zjawił się nam. Cośmy wi-***

---

20) Ztąd się pokazuje, że wiara wszelka, a zwłaszcza religijna w ścisłym się związku znajduje z ideą osobowości, która dotąd w filozofii odłogiem prawie leży. Chrześcijaństwo wyniosło znaczenie osobowości, które w duchu jego głęboko jest ugruntowane, dla tego widzimy w niém i wiarę. Świat starożytny, pogański, opierając się na podstawie pantheizmu chociaż w różnych kształtach objawiającego się nie mógł wyrobić osobowości, nie mógł także mieć wiary i nie nazwał religii żadnéj wiarą. Teraźniejsza filozofia będąca logicznym pantheizmem, zniszczyła osobowość i wiarę.

dzieli i słyszeli, wam opowiadamy: abyście i wy towarzystwo mieli z nami: a towarzystwo nasze było z Ojcem i z Synem jego Jezusem Chrystusem. A to wam piszemy abyście się radowali, a radość wasza zupełna była.“ 21) Wiara tedy chrześcijańska, chociaż powstaje jak każda inna przez pośrednictwo wiedzy, nie jest jednakże i nie może być nigdy jéj wypadkiem, bo się nie opiera na powadze wiedzy, ale jedynym jéj fundamentem, jéj kamieniem węgielnym jest *osoba Chrystusa*, *Słowo wcielone*. Dla tego, chociaż się rozwinie w wiedzę i pojmie treść swoją, nie opiera prawdziwości na swojéj wiedzy, ale na Chrystusie, od którego się nigdy oderwać nie może, bez którego wypadki wiedzy straciłyby dla niéj wszelką wartość. Taki jest głos Ojców śś. a zwłaszcza tych, którzy prawdy chrześcijańskie filozoficznie zgłębiali; Ś. Anzelm mówi: *„Nie pokuszam się, Panie, przeniknąć wysokości twojéj; ponieważ z żadnego względu nie wyrównywa jéj pojęcie moje: lecz pragnę jakośkolwiek tylko pojąć prawdę twoją, w którą wierzy i którą miluje serce moje. Nie dla tego bowiem usiluję pojąć, abym wierzył, lecz wierzę, abym pojął.“* 22) Nie dla tego wierzy, że pojął, chociażby pojął, ale dla tego, że to jest objawioném przez Boga. Świadomość, jaką mamy o przedmiocie wiary, jest świadomością, którą sam Bóg dał człowiekowi o sobie i o dziełach swoich, jest zatém myślą Boga samego, któréj człowiek nigdy tak nie zdoła odgadnąć w stworzeniu i zbadać, jak mu się sam Stwórca objawił. Stworzenie jest nieme, niemo przemawia do nas, trudno znaleść w niém utajoną myśl boską, prawdę. Wiedza tedy, która się już w wierze mieści, staje się przez nią uczestniczką prawdy boskiéj, bo treścią jéj jest myśl Boga samego. Całą więc wartością, całą rękojmią wiary jest Jezus Chrystus, przez którego objawioną została, *albowiem fundamentu innego nikt za-*

21) 1 Jan. 1. 1—4.

22) Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam; quia nullatenus comparo illi intellectum meum: sed desidero aliquatenus intelligere veritatem, quam credit et amat cor meum. Neque enim qaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Proslog. c. 1.

łożyć nie może okrom tego, który założon jest, który jest Chrystus Jezus. 23)

Lecz ta prawda objawiona ma zająć mieszkanie swoje w duszy człowieka, jéj niezmienna i niczem niewstrząśniona przedmiotowość ma stanowić fundament wszelkiéj jego wiedzy, wszelkiego poznania. Wstępem swoim do przybytku ducha naszego napełnia i przenika umysł i serce nasze treścią boską a to przeniknienie wzajemne umysłu naszego przez prawdę boską i prawdy boskiéj przez umysł nasz łączą ducha naszego rozdwojonego dotąd z prawdą boską, z Bogiem, od którego go błąd oddalił i z samym sobą jedna. Prawda objawiona zrasta się niejako z istotą ducha naszego, tak Paweł ś. o sobie powiada: *„A żyję, już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus. A co teraz żyje w ciele, w wierze żyje Syna Bożego.* 24) To ścisłe połączenie się prawdy boskiéj z istotą, z naturą człowieka, za pośrednictwem wiary nadaje jéj ten charakter niezachwianéj pewności, trwałości, któréj żadna wiara filozoficzna, chociaż się na własnéj wiedzy człowieka opiera, nigdy dosięgnąć nie może. Objawienie bowiem boskie nie ma dla ducha naszego wartości tylko historycznéj, że się stało, przeminęło i tylko w pamięci naszéj jest zachowaném, ale jako zawierające w sobie prawdę wieczną, boską jest ciągle dla niego obecne. Ścisły związek prawdy objawionéj z istotą ducha naszego ma ostateczną przyczynę w idei człowieka, w myśli boskiéj, którą Bóg miał o człowieku od wieków i w któréj go pierwotnie stworzył. Człowiek ją przytłumił chmurą błędów i zabobonów, stał się jéj w rzeczywistości niepodobnym, rozdwoił się z nią, ale jéj zniweczyć całkiém nie mógł, bo to nie było w mocy jego. Celem przeto odkupienia, które nam Chrystus przyniósł, było i jest oswobodzić człowieka z tego rozdwojenia pomiędzy jego rzeczywistością a jego ideą, prawdą i prawem, pokazać mu, czém jest od Boga stworzony pierwotnie a co sam z siebie zrobił i przywieść go w ten sposób do pierwotnéj prawdy. Odgrzebać i rozdmuchać iskrę prawdy w nim utajoną, po-

23) I. Kor. 3. 11. 24) Gal. 2. 20.

kazać mu zeszpeconą aż do niepoznania własną jego istotę, należy także do objawienia boskiego. Pan Bóg objawił człowiekowi nie tylko *siebie*, *swoję istotę, ale jego samego sobie, jego istotę własną, jego naturę*, któréj również nieoledwie jak i Boga samego nie znał, bo przez to jedynie mógł człowiek zrozumieć swój stósunek do Boga i całego stworzenia. I dla tego *Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami*, aby mu przedstawiło przed oczy urzeczywistnioną *ideę* jego własną; aby nie tylko w oderwanych myślach poznawał, ale widział na własne oczy, czém jest z swojéj idei, w któréj wyszedł z ręki Boga a co się z niego stało; aby się przekonał, jakim się ma stać odtąd, jeśli chce ideę swoję urzeczywistnić i odpowiedzieć wysokiemu przeznaczeniu swemu. Ztąd nam się daléj jeszcze wyjaśnia, dla czego *innego fundamentu nikt założyć nie może okrom tego, który założon jest, który jest Chrystus Jezus*, dla czego wiara przywiązaną jest tak mocno do osoby Chrystusa. W nim się bowiem objawił człowiekowi nie tylko *Bóg*, nie tylko *natura boska*, ale i *człowiek, natura ludzka w swéj pierwotnéj czystości, w swéj prawdzie*. Człowiek widział i poznał nie tylko Boga prawdziwego, ale i człowieka prawdziwego, co było jego naturą własną, jego istotą, mogło się przyjąć w jego naturze, w jego istocie, mogło i powinno się z nią zrość i zjednoczyć najściśléj. Ztąd ta trwałość, moc i pewność wiary chrześcijańskiéj wyższa nad wszelką pewność wiedzy, droższa nad życie samo. Dla tego mógł śmiało powiedzieć jeden z dzisiajszych uczonych, *że to, co jest prawdziwie ludzkiém, jest chrześcijańskiém, albo raczéj to, co jest chrześcijańskiém, jest prawdziwie ludzkiém i chrześcijanin tylko prawdziwym człowiekiem*. Prawdziwym człowiekiem ten tylko jest, w którym się idea, prawda człowieka wypełniła i urzeczywistniła podobnie jak w Chrystusie. Ta myśl wielka i prawdziwa zawarta jest w następujących słowach Pawła Ś. *„Nie mów w sercu twojém, któż wstąpi do nieba? To jest Chrystusa sprowadzić. Abo kto zstąpi do przepaści? to jest Chrystusa z martwych wywodzić. Ale cóż pismo powiada? Blisko jest słowo w ustach twoich i w sercu twojem: to jest*

słowo wiary, które przepowiadamy. 25) Z tego ścisłego związku, jaki zachodzi pomiędzy wiarą objawioną a w szczególności pomiędzy osobą Chrystusa a istotą i naturą ludzką, możemy sobie wytłomaczyć to głębokie i niczém niewstrząśnione przekonanie Apostołów SS. i wszystkich prawowiernych Chrześcijan, którego żadna potęga piekielna nie zdoła wyrwać ludzkości, nie zdoła jéj wydrzeć prawdy objawionéj, osoby Chrystusa, przekonania, które S. Paweł ze zwykłą sobie mocą tak wyraża: *„Któż tedy nas odłączy od miłości Chrystusowéj? utrapienie? czyli ucisk? czyli głód? czyli nagość? czyli niebezpieczeństwo? czyli prześladowanie? czyli miecz? Jako jest napisano: Iż dla ciebie cały dzień bywamy martwieni: jesteśmy poczytani jako owce na rzeź. Ale w tém wszystkiem przezwyciężamy dla tego, który nas umiłował. Abowiem pewienem, iż ani śmierć, ani żywot, ani aniołowie, ani księstwa, ani mocarstwa, ani teraźniejsze rzeczy, ani przyszłe, ani moc, ani wysokość, ani głębokość, ani insze stworzenie, nie będzie nas mogło odłączyć od miłości Bożéj, która jest w Chrystusie Jezusie Panu naszym.“* 26)

Nie można się tedy dziwić Chrześcijanom, którzy się wiarą w ten sposób połączyli z Chrystusem i nie tylko prawdę jego poznali, ale jéj i doznali w sobie a zwłaszcza bohaterom Chrześcijańskim, których życie wyobrażało życie Chrystusa, że Chrystus, że wiera stanowiła trwały i nienaruszony fundament równie dla ich życia, jak dla wszelkiéj ich wiedzy. Na jakiéj podstawie może człowiek pewniéj i bezpieczniéj przywieść do skutku urzeczywistnienie własnéj swojéj idei, wydoskonalenie swe oprzeć jak na odwiecznéj prawdzie, na idei swojéj, którą w całéj piękności i czystości widzi w osobie Chrystusa? Jak życie tak i wiedza na tém się zasadzać musi, to jest życia i wiedzy jedyną prawdą, to jest życia i wiedzy początkiem i ostatecznym ich celem. Wiara zatém na tle Chrześcijaństwa nie tylko jest fundamentem

---

25) Rzym. 10. 6 — 8. 26) Rzym. 8. 35 — 39.

życia i wiedzy chrześcijańskiéj, ale zarazem kamieniem próbierczym, rękojmią ich prawdy a zatém wyższą nad wszelką umiejętność, która bez wiary nie ma prawdy. „*Wyższą od umiejętności,* mówi Klemens Alexandryjski, *jest wiara, i jest jéj kamieniem próbierczym. — Wiara jest podstawą wiedzy, jeśli wierzyć nie będziecie, nie pojmiecie — nisi credideritis, non intelligetis.* 27) *Początkiem dobrego życia,* mówi Augustyn Ś., *które się żywotem wiecznym odpłaca, jest prawa wiara. Wiarą zaś jest wierzyć, czego jeszcze nie widzisz, a jéj nagrodą widzieć, co wierzysz.*“ 28) Na próżnobyśmy przytaczali więcéj świadectw na to, co jest duszą wszelkiéj umiejętności chrześcijańskiéj i do dnia dzisiajszego ją ożywia.

Bez przywiązania wiary do osoby Chrystusa nie może być wiedzy ani umiejętności chrześcijańskiéj, ani życia chrześcijańskiego prawdziwego. Osoba Chrystusa, w któréj się nie tylko Bóg, ale i człowiek objawił światu w swojéj pierwotnéj prawdzie i czystości, nie znikła z ziemi, ale pozostała na niéj w Kościele Chrystusowym na wieki i przedstawia w sobie wśród walki i boju z rozdwojonym człowiekiem, z błędem i grzechem czystą ideę człowieka, aby się podług niéj odrodził i urzeczywistnił w sobie własną swoję prawdę, jak ją widzi urzeczywistnioną w osobie *syna człowieczego.* Czém zatém była osoba Chrystusa dla współczesnych, dla Apostołów ŚŚ., tém jest *Kościół powszechny jako całość osobę jego reprezentująca* dla każdego indiwiduum. Jakiéj wiary w siebie wymagał wtenczas, kiedy sam w ludzkiém ciele

---

27) *Κιριώτερον ούν τῆς ἐπιστήμης ἡ πιστις, και ἐστιν αὐτῆς κριτήριον.* Strom. l. II. c. 4. *Πιστεῦσαι δὲ θεμέλιος γνώσεωρ.* Tamże l. VII. c. 10. *Ἐὰν μὴ πιστεύση τε, οὔδεμη συνῆτε.* Tamże l. II. c. 4.

28) Initium bonae vitae, cui vita etiam aeterna debetur, recta fides est. Est autem fides, credere, quod nondum vides, cujus fidei merces est, videre, quod credis. Tract. 79. in Joannem.

chodził na ziemi, takiéj saméj wymaga i dzisiaj od ludzi, kiedy żyje w kościele swoim wśród ludzi, bo jest tym samym i niezmiennym Chrystusem, tym samym *fundamentem, okrom którego nikt innego nie założy.* Jaką stanowił powagę dla rozumu i wiedzy człowieka, taką stanowi po dziś dzień, jest jéj podstawą i jéj celem. Stósunek *powagi kościoła do umiejętności,* do wiedzy ludzkiéj jest ten sam co do Chrystusa. A ta powaga, reprezentując osobę Chrystusa, ideę człowieka w swéj pierwotnéj czystości i mając na celu urzeczywistnienie jéj we wszystkich indiwiduach, nie jest niczém inném jak jego *własną istotą, jego prawdą,* w niéj może się dopiero człowiek widzieć w swojéj idei, w swojéj prawdzie. I przystałoż sądzić, że ta *powaga Chrystusa* istniejąca w ludzkości, prawda, w któréjśmy pierwotnie stworzeni i do któréj znowu powrócić mamy, jest *jarzmem niewolniczém dla ducha, dla myśli naszéj?* Jakżeż idea człowieczeństwa, która się ma w nas wypełnić i wykonać, tak jak się wykonała w synu człowieczym, ma być dla nas, którzyśmy ją błędami i występkami zeszpecili, jarzmem, niewolą? Żądanie, abyśmy byli ludźmi nieskalanymi, wolnymi od chuci i namiętności naszych, abyśmy byli chrześcijanami t. j. *ludźmi prawdziwymi,* takimi, jakim był Chrystus i jak go widzimy w kościele powszechnym, ma być niewolą, kajdanami dla ducha naszego? Nie na jednoż wychodzi powiedzieć niewolą, jarzmem jest dla człowieka, że jest człowiekiem, a nie rozwiozłém zwierzęciem? Musimy uznać i uznajmy, że *prawda* może nas tylko *oswobodzić* z niewoli błędu, a tém samém z wszelkiéj niewoli. Powaga Chrystusa w ludzkości, wiara chrześcijańska jest dla nas jedyną rękojmią wolności, do jakiéj tylko człowiek wznieść się może na ziemi. Obyśmy wszyscy byli tak *wolnymi* ludźmi nie tylko w życiu, ale i co do wiedzy naszéj, jak S. Augustyn, Ś. Anzelm i wszyscy ci, którzy w téj powadze Chrystusowéj, w wierze chrześcijańskiéj znaleźli źródło życia i źródło wiedzy. Chrystus mówi: *„Jeśli wy trwać będziecie przy mowie mojéj, prawdziwie uczniami moimi będziecie i poznacie praw-*

dę, a prawda was wyswobodzi. 29) Panowanie zatém wiary chrześcijańskiéj jest panowaniem Chrystusa, panowanie Chrystusa panowaniem prawdy, a panowanie prawdy jest panowaniem wolności. Wiara nie tylko, że nie krępuje i nie tamuje wiedzy naszéj w niczém, ale ją owszem z natury swéj z wszelkiéj niewoli oswobodzić musi, o czém się dokładniéj przekonamy niżéj.

β) Przez pośrednictwo wiary przedmiotowéj przychodzimy do wiedzy, jakeśmy przez pośrednictwo wiedzy przyśli do wiary — indiwidualizowanie się wiary.

Wiarą dochodzimy, mówi Paweł ś., iż są sprawione wieki słowem Bożém. Wiara, jakośmy się już wyżéj przekonali, mieści w sobie już wiedzę. To, w co wierzymy, musimy pierwéj już wiedzieć i widzieć z pewnością, nim wierzyć możemy. *Cośmy słyszeli, cośmy widzieli oczyma własnemi*, mówi Jan ś., *opowiadamy wam teraz.* Jeśli tedy wiara zawiera już w sobie wiedzę koniecznie, musi się ona rychléj czy późniéj z niéj rozwinąć. Mówiąc więc, że przez pośrednictwo wiary przychodzimy do wiedzy, nie rozumiemy pod tém, jakobyśmy z wiary do czegoś innego, wierze całkiem obcego chodzili, ale tylko że przychodzimy do poznania i pojęcia jéj saméj, do świadomości tego, co w niéj już było zawartém. Wiara, zamykając w sobie wiedzę, ma już w sobie saméj pierwiastek ruchu, warunek życia umysłowego i dalszego rozwijania się, postęp zatém praktyczny i teoretyczny należy do istoty wiary. Przyjęta za pośrednictwem wiary nauka objawienia nie pozostaje w indywiduach martwym przedmiotem właśnie dla tego, że istota nasza jest ściśle, jakośmy to powiedzieli, spowinowacona z daną nam prez Chrystusa nauką. Ztąd treść wiary zbliża się do wiedzy o treści naszéj istoty, wiara porozumiewa się z wiedzą, wiedza przeprowadza treść wiary przez wszystkie swego organicznego systemu szczegóły i ztąd wiara przechodzi do wiedzy. Przeprowadzamy również tę

29) Jan 8, 21—32.

wiarę i treść jéj nauki przez wszystkie stósunki nasze z naturą i z dziejami i tak przeprowadzamy ją w granicę wiedzy. Przez to wszelako nie traci wiara nic w takiém indiwidualizowaniu na treści, owszem zostaje zawsze w nienaruszonéj pełności a indiwiduum po analizie takiéj wiary łączy się przecież ze społeczeństwem chrześcijańskiém w wyznaniu téj saméj nauki nienaruszonéj w treści i formie. Wiara tak w każdém indiwiduum staje się wiedzą na drodze przeprowadzenia odpowiedniego stopniowi jego wiedzy przez wszystkie téj wiedzy stósunki. Do takiego spośredniczenia wiary jest każdy nawet obowiązany, inaczéj wiara jego byłaby martwą i istocie jego, z któréj wiedzy jakiéjkolwiekbądź wyłączyć nie można, obojętną. — Im daléj zaś i dokładniéj będziemy poznawali stósunki nasze z historyą i naturą na drodze czystéj wiedzy, tém głębiéj będzie także i wiara wnikała w wiedzę naszą, ogarniając postęp każdy w naukach. Takie postępowanie krok w krok z naukami i wiedzą, takie wnikanie we wszelkie stósunki bez uszczerbku wszelkiego jest postępem w wierze, postępem koniecznym, postępem uchwalonym i wymaganym przez Kościół. — Wyobrażenie o stagnacyi w wierze chrześcijańskiéj nie może być niczém uzasadnione i poparte i zdradza nieznajomość istoty wiary, jeśli sąd podobny wydany jest na całą jéj przedmiotowość nie na opieszałość indiwiduów. Wiara w swéj przedmiotowości zawarta w osobie Chrystusa, żyjącego w ludzkości t. j. w kościele jego, *depositum fidei,* mając sama w sobie pierwiastek życia, porusza się sama z siebie i wstępuje w indiwidua a trzymana potęgą swéj prawdy powraca znowu z niemi na łono jedności, z któréj wyszła. Kościół sam podaje każdemu indiwiduum prawdę objawioną, nieskalaną i nie skrzywioną żadnemi błędami a indiwiduum każde przynosi znowu na powrót dar odebrany wraz z tém, co powierzonym sobie talentem zyskało; jest to wzajemne i ciągłe działanie i oddziaływanie, *rozmaitość w jedności i jedność w rozmaitości,* jak w każdym doskonałym i pełnym życia organizmie, w którym wszystkie członki

żyją życiem jedności a jedność jest życiem wszystkich. Wiara tedy w kościele ciągle postępuje i rozwija się praktycznie i teoretycznie nie tylko w pojedyńczych indiwiduach, ale nawet sama w sobie; dzieli wszystkie koleje wiedzy ludzkiéj prócz błędu, towarzyszy człowiekowi od kolebki aż do grobu i wszędzie mu światłem prawdy swojéj przyświeca. Tutaj uważmy, że kościół rozwija się o swojéj mocy, sam z siebie, z wiary, nie w obcym sobie żywiole, bo jest jednym, boskim i charakteru swego, idei swojéj nigdy zniszczyć nie może. Wiara jego, on sam nie jest ugruntowany *w mądrości ludzkiéj, ale w mocy Bożéj*, nie mądrość zatém ludzka ma się wynieść nad boską a dowolnie ją przeistaczać i podbijać, ale odwrotnie boska ma kierować ludzką i ku sobie ją podnosić.

Wszakże życie kościoła nie jest życiem indiwiduów, które postępują dniowo i latami, życiem jego żyje cała ludzkość. Indiwidua powstają i upadają, rodzą się i umierają, jak owoce na drzewie zawięzują się, dojrzewają i opadną; ale dojrzałość owoców nie pokazuje jeszcze, że drzewo ma uschnąć. — Tak samo ma się z kościołem i jego członkami. Ruchem kościoła postępują nie pojedyńcze indiwidua ani narody, ale cała ludzkość, on żyje wiekami, kroczy także naprzód wiekami. Z nim razem idą naprzód szczepy różniące się językiem, obyczajami, stopniem oświaty a wszystkie muszą w nim znaleść zaspokojenie potrzeb swoich duchownych w obyczajach, oświacie i t. d.; z nim idą naprzód mocarstwa, państwa, księstwa różne co do rządu, praw i ustaw, a wszystkie muszą się w nim pomieścić; z nim wszystkie stany, panowie i słudzy, uczeni i prostaczkowie, duchowni i świeccy, młodzi i starzy, zwierzchnicy i podwładni a pomimo tyle przedziałów, pomimo nieprzeliczonéj rozmaitości on ma wszystkim dogodzić, dla wszystkich być wszystkiém; dla mdłych słodyczą, dla mocnych siłą, dla umiejętnych umiejętnością, dla nieumiejętnych prostotą, jednym mleko, drugim twardy pokarm dać na strawę, aby wszystkich pozyskać, wszystkich uświęcić,

wszystkich zbawić. Kiedy tyle milionów, takie rozmaite rzesze mają postępować razem z kościołem, jakąż lekkomyślność popełniają ci, którzy, pod jego opieką dobiwszy się umiejętności, wyrzucają mu, że nie samych umiejętnych ma na względzie? Inne nam daje nauki Paweł ś. Każe się on Korintianom wstrzymywać od mięsa składanego bałwanom na ofiary, aby się tém słabsi w wierze nie gorszyli. *„A patrzcie aby snadź ta wolność wasza nie była ku zgorszeniu mdłym. Abowiem jeśliby kto ujrzał tego który ma wiadomość w bałwochwalnicy u stołu siedzącego: izali sumienie jego, będąc mdłe, nie weźmie pochopu do jedzenia rzeczy bałwanom ofiarowanych? I zginie za oną twoją wiadomością brat mdły, dla którego Chrystus umarł. A grzesząc tak przeciw braci, i zraniając mdłe ich sumienie, przeciw Chrystusowi grzeszycie. A przeto jeśli pokarm obraża brata mego: nie będę jadł mięsa na wieki, abym brata mego nie zgorszył."* 30) Niech lepiéj każdy zamiast utyskiwania na brak postępu w kościele otrząśnie z serca swego pychę, a zagrzeje je miłością chrześcijańską a mdłość braci razić go nie będzie. Bo *miłość* spoić musi te różnorodne części w jedno ciało, bez miłości nie masz wspólności, nie masz kościoła.

Powoli zatém rozwijać się musi wiara w kościele, powoli ale pewno i trwale. Kościół nie jest szkołą ani sektą, które na indiwidualności znakomitych ludzi oparte co chwila zdania i zasady swoje zmieniają, jego zasada wieczna nie jest własnością jednego wieku lub jednego, pokolenia, wszystkie indywidualności objąć w sobie musi jego zasada jest zasadą życia nie tylko umiejętności i zdania. Ale niezmienność wiary objawionéj w kościele, którą nam bieg całéj historii aż do dnia dzisiajszego przedstawia, zdaje się być w oczywistéj sprzeczności z wszelkim postępem, jaki utrzymujemy, że się w nim znajduje. *In fide nihil innovandum est*, wołają wszyscy, którzy wierze odmawiają wszelkiego postępu.

---

30) I. Kor. 8, 9—13.

Otóż uważmy, że zdanie przytoczone spoczywa już na fałszywém przypuszczeniu, że rozwijanie się jakiéj rzeczy, jéj ***postęp*** jest i musi być jéj ***zmianą***, jéj ***przeistoczeniem;*** wedle nas właśnie zmiana wyobrażeniu istotnego postępu i rozwijania się sprzeciwia. W istocie to, co się porusza, rozwija i postępuje, musi przecież być i wśród ruchu i postępu byt swój zachować; jeśli zaś w postępie byt swój utraci rzecz postępująca, ustać musi i postęp, bo cóż ma postępować daléj? Samo wyobrażenie, pojęcie postępu zawiera już w sobie koniecznie coś trwałego i utrzymującego się wśród ruchu i rozwijania. Bo, co się nie zdoła ostać w swojém jestestwie, to już warunku postępu w sobie nie ma. To samo stwierdza historia kościelna, historia rozwijania się i indiwidualizowania wiary przedmiotowéj. Kto kościołowi śmie odmówić istotnego i rzeczywistego postępu, nie ma wyobrażenia o jego życiu, jego historii a zwłaszcza wewnętrznéj. Cóż robiły owe sobory powszechne tak liczne, jeśli nie wyjaśniały, nie tłomaczyły i nie rozwijały stósownie do potrzeb czasu i okoliczności pojedyńczych artykułów wiary? Czémże się odpierały błędy, które pojedyńcze indiwidua chciały do nauki kościoła wcielić, jeśli nie najdokładniejszém wyjaśnieniem rzeczy, o którą chodziło?

Jest zatém postęp wiary i wiedzy w kościele, a z tego, cośmy powiedzieli, widzimy zarazem, na czém zawisł. Trwałą i wśród postępu się utrzymującą jest wiara objawiona, w istocie swéj niezmienna, która się rozwija i rozkłada w poznaniu naszém z coraz większą jasnością i dokładnością. Na ***wyjaśnieniu*** zatém, ***rozłożeniu i oznaczeniu*** prawdy objawionéj na jéj ***pojęciu i zbadaniu*** zawisł jéj postęp. Kościół, tłomacząc i wyjaśniając prawdy objawione, nie nabiera świadomości, któréj nie miał, jest on osobą Chrystusa w ludzkości a zatém ma o sobie świadomość wieczną, nigdy nie ustającą, zawsze mu obecną. Prawda objawiona jest sama w sobie całą, co do istoty niezmienną; co się w niéj rozwija, rozwija się dla naszego umysłu nie dla uzupełnienia lub do-

dania czegoś do jéj treści. Treść zatém prawdy objawionéj nie zmienia się w co *innego*, ale się utrzymuje w swéj przedmiotowości, rozwija się tylko co do *formy*, co do *wiedzy naszéj*. W treści saméj nie może być nic dodaném, ani ujętém. A co kościoł rozwinął i wyjaśnił, uczynił to w téj świadomości o prawdzie, którą w chwili narodzenia swego od boskiego założyciela odebrał, tak że mógł każdego czasu dać ludzkości to, czego potrzebowała. *Świadomość jego o sobie samym* t. j. o wierze objawionéj nie jest nabytą, nową, któréj w pewnym czasie nie posiadał, ale wieczną i dla tego zawsze mu obecną. I właśnie ta niezmienność prawdy chrześcijańskiéj, którą wielu uważa za przyczynę stagnacyi, jest raczéj koniecznym warunkiem prawdziwego jéj postępu. Nauka Kościoła nie jest aggregatem różnorodnych, do siebie nienależących myśli i ustaw, ale jest organicznym systematem prawdy, Chrześcijaństwo jest w swéj theoryi ujęciem prawdy wszech stósunków Boga i świata; ztąd taki system nie może się w téj chwili zbogacić pomysłem, który dawniéj nie był zawarowany koniecznie w organicznéj całości; owszem z wyrzeczeniem pierwszych prawd kardynalnych mamy wszystkie prawdy podane, które tylko z temi głównemi prawdami mają jako konsekwencye lub pewniki styczność pośrednią lub bezpośrednią. Jedna prawda Chrześcijaństwa jest postulatem drugiéj, wszystkie łączą się nie mechanicznie w aggregacie, ale organicznie w żywéj całości. Na tém polega niezmienność wiary, na tém jéj stałość wieczna — największe zdobycze na polu metafizyki, psychologii lub wiadomości przyrodzonych wywrócić nie mogą ani jednéj prawdy, boby wszystkie runąć powinny. Ale ten system prawd nie był jako kodex praw podany od Chrystusa, bo chrześcijaństwo jest życiem całego człowieka a więc z życia dopiero ma wydać naukę, teoryą swéj istoty, swą prawdę. Na tém właśnie zależy postęp w wiedzy chrześcijańskiéj, by rozwijać coraz daléj ten zwój zapisany palcem Boga na wszechnicy świata stworzonego i objawionego, na tém by naukę złożoną w świecie i kościele poznawać w szczegó-

łach i organicznym związku, na tém, by wprowadzać te odwieczne zasady w wiedzę naszą świata i nas samych, na tém, by wtajemniczać się całą potęgą ducha w najodleglejsze konsekwencye prawdy Chrześcijańskiéj, na tém by przywodzić do świadomości indiwiduów naukę wiary Chrześcijańskiéj w całéj głębi i pełni, w całéj rozległości i szczytności; a ujęcie chociaż jednéj perły z téj korony królewskiéj, chociaż jednego kwiatu z téj równianki, chociaż jednego członka z tego żywego organizmu, ale odrzucanie treści chociaż w najmniejszych na pozór artykułach jest znieważeniem całości, nie postępem, ale destrukcyą. W rzeczy saméj wszelki postęp prawdziwy na tém zależy, aby rzecz mająca się rozwijać ten obręb treści, który ideą swoją zakreśla, wypełniła i zapełniła i roztoczyła się we wszystkich swoich członkach, nie tracąc swéj jedności, nie tracąc siebie saméj. W prawdzie zatém objawionéj, która jest nieskończoną i wieczną, musi także być i postęp nieskończony i wieczny. Dla tego ten sam nauczyciel kościoła, który powiedział: *„in fide nihil innovandum,“* utrzymywał jednak ciągły postęp w kościele. Mówi on zaraz po tém: ***Lecz może kto powie: „Nie maszże tedy w kościele Chrystusowym żadnego postępu co do religii? Owszem ma być i do tego jak największy. Bo któż jest taką zazdrością napełniony ku ludziom i tak znienawidzonym od Boga, któryby ten postęp śmiał tamować? Jednakże tak się odbywać powinien, aby był prawdziwym postępem w wierze, a nie zmianą. Jeśli postęp na tém zależy, aby się każda rzecz sama w sobie rozwijała a zmiana na tém, aby się z tego, czém w istocie swéj była, przemieniła na to, czém w istocie swéj nie była. Powinna zatém wiedza, umiejętność i mądrość wzrastać i coraz więcéj postępować we wszystkich i w każdym, w pojedyńczych ludziach i w całym kościele podług stopni dojrzałości ludzi i wieków; ale w swoim rodzaju t. j. bez zmiany dogmatu tak co do jego rozumienia, jak co do rzeczy.“*** 31)

---

31) Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne ergo in eccle-

Ten postęp w kościele wyjaśnia przykładami, które mają okazać, że wiara co do swéj istoty i treści pozostaje, chociaż się w wiedzy naszéj rozwija i wyjaśnia. Trafny jest przykład wzięty z ciała ludzkiego. Wiara podobną jest do ciała ludzkiego, które, chociaż się w całości i w członkach swoich rozwija i wzrasta, jednak tém samém pozostaje. Wielka zachodzi różnica pomiędzy kwiatem młodości a dojrzałym wiekiem, pomiędzy młodzieńcem a dojrzałym mężem a jednak starcy są tymi samymi ludźmi, którzy kiedyś byli młodzieńcami. Pomimo tego, że wzrośli i dojrzeli, że się wszystkie ich członki wzmogły i rozwinęły, pozostali jednemi osobami. Małe są członki niemowlęcia, wielkie dojrzałego człowieka, ale zawsze te same a, chociaż w dziecięciu nie wszystko się objawia, wszystko znajduje się już w zarodzie. Ktoby chciał człowieka zmienić, jeśliby tylko miał dodać lub ująć coś od jego całości, musiałby życie jego całkiém zniszczyć, nadwerężyć lub przynajmniéj zeszpecić. Tak samo ma się i z postępem wiary. *„Słusznie tedy i dogmata religii chrześcijańskiéj powinny te prawa postępu zachować, t. j. aby się z biegiem lat coraz bardziéj utwierdzały, od czasu do czasu rozwijały a z dojrzałym wiekiem do najwyższego dochodziły poznania, ale w niczém nie sfałszowane i nieskażone pozostały i we wszystkich części swoich rozmiarach*

---

sia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur plane et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud exhibere conetur? Sed ita tamen ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semet ipsum unaquaequae res amplificetur; ad permutationem vero ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et permultum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eadem sententia. Common. c. 28.

jako też w własnych swoich jakoby członkach i zmysłach wypełnionemi i wykonanemi były a prócz tego nie przypuszczały żadnéj zmiany, żadnéj utraty swoich własności ani żadnéj zmiany ustalonego orzeczenia swéj prawdy.“ 32) Tę samą myśl wyjaśnia daléj pod obrazem roli kościoła, na któréj ojcowie pszenicę wiary zasiali, a my ją mamy pielęgnować, aby wzrastała i wydawała owoce i dodaje na końcu. *„Bo sprawiedliwą jest rzeczą, aby owe dogmata pierwotne filozofii niebieskiéj z biegiem czasu były pielęgnowane, badane i w całéj ich świetności wystawione; ale niesprawiedliwą jest rzeczą, aby były przeistaczane, skażone i zmieniane. Mogą być wprawdzie podniesione do jasności wiedzy, ale powinny zachować swoję treść zupełną, swoję nieskażoną całość, swoję istotną własność.“* 33) Takich członków swoich, którzy z żywą wiarą w prawdę objawioną własną potęgą wiedzy ją badali i wyjaśniali a wypadki wiedzy swojéj znowu na łono wiary składali, wysoko zawsze kościół czcił i poważał. Wiara, zawierając już w sobie wiedzę z jednéj strony a z drugiéj strony nienaruszony fundament swojéj jedności, ma w sobie oba warunki prawdziwego i istotnego postępu. Wiecznie jest w ruchu, wiecznie się rozwija, wiecznie wiedzę naszą pobudza i zachęca do badania a jednak wiecznie pozostaje tą samą, wiecznie wśród ruchu i życia istotę swoję zachowuje. Postęp zatém w kościele, który na wierze objawionéj spoczywa,

---

32) Ita etiam christianae religionis dogma sequatur has decet profectuum leges; ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimeter aetate incorruptum tamen, inlibatumque permaneat, et universis partium suarum mensuris cunctisque quasi membris ac sensibus propriis plenum atque perfectum sit, quod nihil praeterea permutationis admittat, nulla proprietatis dispendia, nullam difinitionis sustineat veritatem. ibid.

33) Fas ut etenim prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limentur, po-

nie tylko istnie rzeczywiście, ale nawet być w nim musi koniecznie, jest warunkiem jego życia. Ma wiedza w kościele pole wielkie, otwarte i nieprzejrzane i może sił swoich doświadczać we wszystkich kierunkach, we wszystkich sferach. Śmiało się tu duch ludzki puszczać może w dziedzinę wiary objawionéj, utorowały mu drogę wielkie geniusze Augustynów, Anzelmów nigdzie nie znajdzie również jak i oni nie znaleźli tamy, przeszkody, któraby ich ducha usiłującego zbadać i przeniknąć tajemnice wiary, krępowała, owszem wszędzie napotka szlachetne i wzniosłe pobudki do natężenia myśli swoich.

Wiara bowiem chrześcijańska serce zagrzewa, myśl z poziomego serca oswobodza i przenosi od razu w krainę zazmysłową, kędy prawdziwe życie wiedzy. Bez wiary absolutném jest niepodobieństwem przyjść kiedyśkolwiek do wiedzy, bez niéj wiedza nie ma punktu oparcia, z któregoby mogła rozpocząć badanie swoje. A jeśli wszelka rzeczywistość bez wyjątku przez wiarę tylko zdobytą być musi, nim się wiedza zdoła nawet pokusić o jéj zbadanie i pojęcie, jakżeż wiara chrześcijańska jako rzeczywistość przez Boga nam dana może być pojętą rozumem naszym pierwéj, nim o jéj rzeczywistości przekonani jesteśmy? ***Nisi credideris, non intelliges,*** jest i pozostanie prawdą w każdym kierunku, w każdéj sferze wiedzy ludzkiéj. Bez wiary nie byłoby nawet bodźca, któryby wiedzę naszą pobudzał do dociekania prawdy.

Jak zatém wiara warunkiem jest niezbędnym wszelkiéj wiedzy, wszelkiéj filozofii w ogóle, tak musi być także warunkiem niezbędnym wiedzy i filozofii chrześcijańskiéj. Z chrześcijańskiego pierwiastku wyjść musi, co ma na sobie nosić piętno, znamie chrześcijaństwa, chrześcijaństwo nie może być przez naszą wiedzę wymyślone, wynalezione, jest rzeczą daną. Ale, co jest pocz ą-

---

lientur, sed nefas est ut commutentur, nefas ut detruncentur, ut mutentur; accipiant licet evidentiam; sed retineant necesse ut plenitudinem, integritatem, proprietatem. ib.

tkiem wiedzy, nie może być zarazem jéj wypełnieniem. Wiara jest początkiem wiedzy chrześcijańskiéj, poprzestać, stanąć na wstępie byłoby opieszałością. „*Jako istotny porządek wymaga,* mówi Anzelm Ś. *abyśmy pierwéj wierzyli w treść wiary chrześcijańskiéj, nim się pokusić możemy o zbadanie jéj rozumu: tak opieszałością mi się być widzi, jeślibyśmy już utwierdzeni w wierze, nie dołożyli starania do pojęcia tego, co wierzymy.*" 34) Opieszałości a często nawet i słabości wiary jest znakiem, jeśli się lękamy rozumem wiary dociekać z bojaźni, aby nas jéj rozum nie pozbawił. Słabością wiary nazwać można słusznie taką niewczesną bojaźń, bo w niéj się zamyka to fałszywe przypuszczenie, że prawdziwość wiary od pojęcia indiwidualnego i mylnego zawisła i nie ma za sobą absolutnéj rękojmii w Bogu.

Co człowiek miłuje, tém się zajmuje chętnie. Dla tego im żywsza i mocniejsza wiara ożywiała członków kościoła, tém więcéj i gorliwiéj pole spekulacyi uprawianém było, a im większa obojętność członków, tém mniéj życia w całości, tém bardziéj zalegało w kościele pole spekulacyi, filozofii, bo przedmiot wiary stał się był obojętny. Najwięksi bohaterowie wiary są zarazem pierwszymi mędrcami spekulacyi chrześcijańskiéj, im więcéj umiłowali przedmiot wiary, tém go lepiéj pojąć i zgłębić zdołali. Wiara nie jest wypadkiem wiedzy ludzkiéj, nie w wiedzy także ludzkiéj jest ostateczna i absolutna rękojmia jéj prawdy, ale w Bogu.

Wiedza odsłania nam jéj nieprzebrane bogactwo, i pokazuje, że i drogą logicznéj konieczności (*rationabilitate* podług Ś. Anzelma) rozumu naszego dojść do niéj możemy. To wzmacnia indiwidualną wiarę w czło-

---

34) Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita negligentia mihi viditur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere. Cur Deus homo c. 2.

wieku, bo prócz absolutnéj pewności, jaką o jéj prawdzie odebrał od Boga, ma jeszcze najpewniejsze świadectwo, na jakie o własnych siłach zdobyć się może, tylko nie ma tu jeszcze rękojmii absolutnéj jéj prawdy. Zaspokaja to człowieka, iż już na ziemi staje się przez wiedzę w cząstce przynajmniéj uczestnikiem szczęśliwości, któréj się spodziewa za grobem. Dla tego Augustin Ś. tę wiedzę mieni być szczęściem najwyższém dla człowieka (*intelligere divina beatissimum est*), ztąd ta radość, ta wdzięczność ku Bogu za odebranie łaski oświecenia: *„Dzięki ci, dobry Panie,* mówi Anzelm Ś., *dzięki ci, żem to, com za łaską twoją pierwéj uwierzył, za twojém oświeceniem tak już pojął, iż, gdybym nie chciał wierzyć, że jesteś, nie mógłbym nic pojąć."* 35)

Znajduje się zatém w wierze, w kościele chrześcijańskim nader obszerne pole dla wiedzy, znajduje się *wolność myślenia* i najściślejszego badania, nie dozwolona tylko *swawola,* bo duszą wszelkiego życia i ruchu jest prawo boskie. W łonie jedności wiary widzimy najrozliczniejszą rozmaitość a w rozmaitości nieprzejrzanéj węzeł jedności wiary. Bogactwo i pełnia indiwidualności jest ozdobą tła jedności, te poruszają się, wzrastają i kwitną bujnie na roli wiary, która wszystkie wyżywić zdoła, bo jest niewyczerpaną. Przechodziłoby siły nasze i granice rozprawy, gdybyśmy chcieli wymieniać wszystkie kierunki, w których się wiedza objawiała i objawia dotąd w kościele chrześcijańskim powszechnym. Wolno każdemu zapuścić się w dziedzinę wiedzy chrześcijańskiéj, wolno badać i zgłębiać prawdy chrześcijańskie a, jeśli wiedza jego nie naruszy prawdy objawionéj, do któréj nie ma prawa, która jest własnością ludzkości całéj, jeśli rozwinie prawdę, która w sercu całego kościoła żyje, wypadki, do jakich dojdzie, zostaną u-

---

35) Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi: quia quod prius credidi, te donante; jam sic intelligo, te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere. Proslog. c. 4.

znane i przyjęte. Ale każde indiwiduum powinno pamiętać na to, że kościół cały żyje życiem spółeczności życiem miłości, że zatém z natury swojéj nie może ścierpieć *pogańskiego sobkostwa* ani w praktyce ani w teorii. Kto się odosobni i ograniczy w swojéj indiwidualności, kto chce ją rozciągnąć na całość i wynieść nad *świadomość ogółu* jako osobę Chrystusa, musi się od całości oderwać, bo w niéj niemasz dlań miejsca. Każde bowiem indiwiduum żyje życiem ogółu, ale ogół nie może żyć życiem jednego indiwiduum. Wiedza może zrodzić odszczepieństwo i zrodzi je niezawodnie, ilekroć stósunek wiary do wiedzy ugruntowany w naturze człowieka i w wewnętrznéj istocie chrześcijaństwa, odwróci i wspaczy. Wszystkie herezye bez wyjątku spoczywają na tém fałszywém przypuszczeniu, że Chrystus zaginął, prawda objawiona znikła, że dopiero trzeba ich wyszukać. A, kiedy wiedza zamiast pojmować wiarę chrześcijańską dopiero ją *wymyśla i tworzy* wynajdywanie chrześcijaństwa, wymyślanie artykułów wiary zowie się u heretyków wolnością myślenia, któréj kościołowi katolickiemu odmawiają. Ale *Chrystusa i całéj prawdy objawionéj nikt nie wymyślił i nie wynalazł i nikt nie wymyśli i nie wynajdzie*, dla tego ciągle go szukają a nigdy nie znajdą, *semper quaerentes*, jak Ś. Ireneusz powiada, *et nunquam invenientes*. Taką jest wiedza w swym rozstroju z wiarą, ze świadomością ogółu, z przekonaniem całego kościoła. Jak tedy wyszła z wiary, z ogółu, tak znowu do swego zródła powrócić musi, jeśli się nie chce pozbawić wszelkiéj prawdy.

γ) *Powrót wiedzy do wiary — z indiwidualizmu do objektywizmu.*

Jużeśmy się przekonali, że wiara jak jest warunkiem tak również i celem wiedzy. To samo i tu się powtarza. Z przedmiotowości wychodzi i do niéj znowu wraca. Z całości wzięła swe życie, do całości znowu odnosi to, co zdobyła. Przeszedłszy cały zakres wiedzy, powraca na powrót do swéj jedności i, zakreśli-

wszy koło, wypełniła i zapełniła je bogactwem, które dotąd utajone dla nas w niéj było. Prócz tego prawda objawiona nie jest prawdą ludzką, mieszkającą tylko w abstrakcyi poznania naszego; co Bóg ludziom objawił, nie ma na celu samego poznania i wiedzy jedynie, ale ma także na celu życie tak pojedyńczych ludzi jak i całości. Ten charakter prawdy objawionéj, że z natury swojéj nie może pozostać w zakresie samego tylko poznania, ale koniecznie chce zająć cały obręb życia człowieka, sprawia, że wchodzi nie tylko do wiedzy, ale także i do serca i woli; tu dopiero przez doświadczenie téj prawdy na samym sobie zbada człowiek i pojmie wiele, czego wiedzą samą nie mógł dosięgnąć, dla tego wiara tak silnym i potężnym bodźcem jest wiedzy, dla tego bohaterowie życia chrześcijańskiego są i bohaterami wiedzy chrześcijańskiéj. Niedowiarstwo jak z jednéj strony nie ma w sobie warunku wiedzy, tak z drugiéj pozbawioném jest wszelkiego bodźca i środka i zamiast prawd chrześcijańskich dociekać, musi je tylko wywracać. Lecz wiara nie rozpływa się w wiedzy i nie znika, nic nie traci ze swéj trwałéj i niezmiennéj przedmiotowości przez to, że treść jéj pojętą została; owszem pozostaje tém, czém była nie tylko dla tego, że mało tylko ludzi osięgnąć może wiedzę, gdy reszta przy wierze pozostać musi, ale i dla tego, że nie jest wypadkiem, zdobyczą wiedzy. Prawda objawiona, całe objawienie pozostanie wiecznie prawdziwém, czy rozum nasz dojdzie na drodze logicznéj konieczności do jego pojęcia lub nie, tak jak każde zdarzenie historyczne pozostaje tém, czém jest, chociaż jego przyczyny i znaczenie zbadamy i pojmiemy.

Na zindiwidualizowaniu się zatém wiary w wiedzy nie może się jéj rozwijanie i postęp skończyć, jeszcze on nie doszedł do kresu swego, indiwiduum bowiem nie może prawdzie objawionéj, żyjącéj w całości nadać ostatecznéj sankcyi i potwierdzenia, ale odwrotnie odebrać je od niéj musi. Jak wyszło z jedności, tąk do niéj powrócić musi, a ogół rozstrzyga, czy wiara, pra-

wda przedmiotowa odbita w jego indiwidualności przez wiedzę nie została skrzywioną i w rozwinięciu swojém może być przez całość, przez kościół uznazą. Kościół jest spółeczeństwem, żywym organizmem, każde indiwiduum, żyjąc życiem całości i będąc w nie wplecioném, stoi w stósunku do całości, jak członek do całego organizmu. Każdy członek, każda cząstka jest powtórzeniem, odbiciem, obrazem całości, bo ją potentialiter zawiera w sobie, ale pomimo tego żaden członek nie jest i nie może być nigdy całością. Każdy członek swoje tylko wypełnia przeznaczenie a w tém wypełnianiu służy całości, którą żyje. Piękny obraz tego życia indiwidualnego daje nam Pawel ś. w liście do Koryntów XII. 4—28. Indiwiduum żyje życiem całości, może je w siebie przyjąć, zrozumieć i w sobie odbić. Ale pomimo tego nie jest całością, którą Duch ś. ożywia, tylko członkiem jednego ciała Chrystusowego, kościoła: *Różności darów są: lecz tenże Duch. I są różności posług: ale tenże Pan. I są różności spraw: ale tenże Bóg, który sprawuje wszystko we wszystkich.*" 36) Chociaż tedy indiwiduum w swój sposób indiwidualny poznaje i pojmuje całość prawdy; to jednak jego powtórzenie, jego odbicie całości nie obejmuje jéj nigdy zupełnie, nie wyrazi jéj nigdy całkowicie, bo nią nie jest, bo indiwiduum nie jest i nie może być nigdy tym *Duchem, który daje różności darów*, nigdy się nad sferę swéj indiwidualności nie wzniesie a tém mniéj nad całość, nad kościół. Zupełna i całkowita prawda chrześcijańska może być tylko w całości, w kościele, w *filarze i utwierdzeniu prawdy*.

Dla tego postęp wiary nie może przestać na zindiwidualizowaniu jéj w wiedzy, musi iść daléj, dopóki

---

36) I. Kor. 12, 4—6.

znowu wiedza nie dojdzie do celu swojego, do wiary, nie uzyska absolutnéj pewności o prawdziwości własnéj i nie wypełni przeznaczenia swojego. Tu się dopiero w spólności, w zupełności zniosą wzajemne uchybienia i błędy indiwiduów i odkryje się bogactwo prawdy w czystości, jedna prawda pojęta i wyjaśniona rzuci światło na drugą, jedna się odsłoni przez drugą, wyłuszczy się związek i ułatwi się dla każdego pojęcie i przejrzenie całości. W końcu postępu nie masz innéj wiary, innéj prawdy, jak była na początku, ale ta sama treść, ta sama prawda jest teraz pojętą, wiara nasza jest zbogaconą. To samo wierzy, to samo wie przez wiarę najprostszy człowiek w kościele katolickim o Bogu, stworzeniu, Chrystusie, w co wierzyli Ś. Augustyn, Ś. Anzelm; ale o ileż jest bogatszą i jaśniejszą wiara ostatnich? Wszystko dąży znowu na powrót do kościoła, wszystko na łono całości i jedności powraca, bo indiwidualność nie ma znaczenia dla całości, nie może być dla niéj prawdą, dopóki się z nią znowu nie spoi. Co się uprze na swojém indiwidualném, prywatném zdaniu zostanie za obrębem całości, jest odszczepieństwem. Ten stósunek indiwidualności i osobistości indiwiduów do całego ciała kościoła wyraził Paweł Ś. mocno i dobitnie w liście swoim do Korintian, którzy w rzeczach wiary osób pojedyńczych i ich indiwidualnego zdania się czepiając, niezgodę między sobą wzniecili. Prosi ich w imie Jezusa Chrystusa, aby zachowali jedność a daléj tak mówi: *„A to powiadam, iż każdy z was mówi: Jam jest Pawłów, a ja Apollów, a ja Cephy, a ja Chrystusów. Rozdzielny Chrystus? Azaż Paweł jest za was ukrzyżowan? abo w imie Pawłowe jesteście ochrzceni?... Abowiem gdy kto mówi: Jam jest Pawłów, a drugi: Ja Apollów: azażeście nie ludźmi? Cóż tedy jest Apollo? a co Paweł? Sludzy tego, któremuście uwierzyli, a jako każdemu Pan dal. Jam szczepil, Apollo polewal: ale Bóg dal pomnożenie. A tak ani który szczepi, jest czym ani który polewa: ale Bóg który pomnożenie dawa. A który szczepi i który polewa, jedno są, a każdy własną zapłatę weźmie według prace*

swojéj. Abowiem jesteśmy pomocnikami Bożymi: rolą Bożą zoraną jesteście, budowaniem Bożym jesteście. Wedle łaski Bożéj, która mi jest dana, jako mądry budowniczy założyłem fundament: a drugi na nim buduje. Lecz każdy niech baczy, jako na nim buduje. Abowiem fundamentu innego nikt założyć nie może, okrom tego, który założon jest, który jest Chrystus Jezus. A jeśli kto na tym fundamencie buduje złoto, srebro, kamienie drogie, drwa, siano, słomę: każdego robota jawna będzie: bo dzień pański pokaże: to się w ogniu objawi; a każdego roboty jaka jest, ogień sprobuje. Nie wiecie, iżeście kościołem Bożym, a Duch Boży mieszka w nas. A jeśli kto kościół Boży zgwałci, zatraci go Bóg. Abowiem kościół Boży święty jest którym wy jesteście. Niech się żaden nie zwodzi. Jeśli kto zda się być mądrym między wami na tym świecie, niech się stanie głupim, aby był mądrym... A tak niech się chełpi żaden w ludziach. Abowiem wszystko jest wasze: Bądź Paweł, bądź Apollo, bądź Cephas, bądź świat bądź żywot, bądź śmierć, bądź teraźniejsze rzeczy, bądź przyszłe, towarzystwo wasze jest. A wy Chrystusowi: a Chrystus Boży." 37).

Wszystko zatém, co jest indiwidualném, musi pierwéj przejść przez ten ogień próbierczy Ducha Ś., który żyje w kościele, przez sąd całości, aby było rozpoznaném, czy się ostoi i może być przyjęte do budowy ciała Chrystusowego. Wiara objawiona, Chrystus jest początkiem, warunkiem wszelkiéj wiedzy chrześcijańskiéj i zarazem jéj celem, *alfą i omegą*.

Rzuciwszy teraz okiem na całość, łatwo kilku wyrazami stósunek wiary do wiedzy, teologii do filozofii skreślić możemy. Obie są w ścisłym z sobą związku i w rozłączeniu wcale pojętemi być nie mogą. Jak zatém nigdy od siebie oderwane być nie mogą, tak nie mogą być rozłączone ani w umiejętności, w filozofii i teologii, boby bez ich wspólnego działania ani pierwszéj

---

37) I. Kor. 1, 12—13. 3, 4—13, 16—18, 20-22.

ani ostatniéj być nie mogło. Wiara jest władzą realizującą, wiedza idealizującą, pierwsza daje nam rzeczywistość, ostatnia wyobrażenie. myśli. Nikt powiedzieć nie może, że teologia jako umiejętność jest tylko wiarą bez wiedzy, bo ją koniecznie wiedza w sobie już zamyka, ani o filozofii. że jest li tylko wiedzą, bo bez wiary wcaleby warunku bytu swego nie miała. Obie zatém umiejętności zawierają w sobie i wiarę i wiedzę. Fundamentalna różnica pomiędzy niemi na tém tylko zawisła, że filozofia opiera się na *wierze teoretycznéj koniecznéj, a teologia na wolnéj objawionéj, pierwsza na wierze naturalnéj, przyrodzonéj, ostatnia na nadnaturalnéj, objawionéj.* Jak się tedy ma wiara teoretyczna do objawionéj, tak samo ma się filozofia do teologii. Jak przez wiedzę przychodzimy do wiary, a przez wiarę znowu do wiedzy, tak przez filozofią przyjść musimy do teologii jako umiejętności, a z teologii znowu do filozofii. Teologia, jako system prawdy absolutnéj, danéj przez objawienie, a nie przez nas samych wynalezionéj nosi na sobie charakter *pozytywizmu*, *objektywizmu* a filozofia jako system prawdy względnéj, rozumem naszym zdobytéj musi nosić na sobie piętno *subjektywizmu*, *indiwidualizmu.*

SPROSTOWANIE

NIEKTÓRYCH TŁOMACZEŃ Z TURECKIEGO

znajdujących się w dziele p. t. Collectanea z dziejopisów tureckich rzeczy do historii polskiéj służących

przez

J. J. Sękowskiego.

2. Vol. 8. Warszawa 1824 i 1825.

(Artykuł drugi.)

Część I.

Podajemy teraz przekład poselstwa do Prus **Resmi Ahmed Efendego** wyjętego z dzieła pod tytułem ***Tarychy Wasyf Efendy*** Tom 1. str. 236. wiersz 25. Dla ważności textu a niedokładności przekładu P. Sękowskiego kładziemy obok jego tłómaczenia nasze, ostrzegając, że ostatnie nie jest zapewnie równie gładkie, ale dosłownie wierne.

Tłómaczenie nowe.	Collectanea. (T. 2. k 222)
„Głośny z talentu i nauki „Resmi Ahmed Efendi, na„znaczony był niedawno po-	„Sławny Resmi Ahmed Efendi, znany z niepospolitych zdolności i wysokiéj nauki,

„słem do Prus. Po ukończe-
„niu téj służby, powróciwszy
„do porty szczęśliwości, wy-
„pracował opis już z posłu-
„chów już z prawdziwych
„podań, jakie tylko napotkał
„w podróży swojéj, i złożył
„go u progu Padyszaha wy-
„równywającego Alexandro-
„wi Wielkiemu. Owo ta jego
„powieść:

za powrotem z Prus, gdzie
urząd poselski sprawował,
wyborném piórem opisał swą
podróż i miał zaszczyt zło-
żyć tę pracę padischahowi.
Ciekawą jego powieść przy-
toczymy tu w całéj rozcią-
głości.“ —

Te są wyrazy historiografa tureckiego Wasyf Efendy. — P. Sękowski zaraz w przypisku rozszerzył się o wielkich zdolnościach, talentach, cnocie i naukach, razem o wysokiéj godności dworskiéj Resmi Efendego. Zrobił to w celu nadania większéj wagi opisowi poselstwa. Nie zgadzamy się z nim w tych szczegółach. — Byli prawda ludzie uczeni na wschodzie w pierwszych wiekach muzułmaństwa i Turcya ich miała; lecz ani w powadze ani w wiarogodności nigdy nie stali oni tak wysoko jak dzisiajsi uczeni Europy. — Przekonanie o doskonałości podań proroka, zarozumiałość zbytnia, pogrążenie ciągłe w najzacieklejszym fanatyzmie niedozwalają i niedozwoliły im otrząść się z uprzedzeń, ile razy któremu przyszło i przychodzi dziś jeszcze mówić o kraju franków, który wedle samego proroka do nich jako do prawowiernych należy. — Franków jako nieprzyjaciół wiary mahomedańskiéj nienawidzieć powinni i nienawidzą.

Pan Sękowski zapowiada w przypisku że P. Wołków uczeń jego tłomaczy inne dzieło Resmi Efendego. Do dziś dnia, choć już lat dwadzieścia upłynęło, niepokazało się obiecane tłomaczenie. P. Wołków nigdy się nie zajmował językiem tureckim, tylko nad arabskim jako adjunkt P. Sękowskiego pracował. Nie będziemy więc mieli dzieła Resmi Efendego w polskim języku tém bardziéj, że P. Sękowski i P. Wołków jako Emeryci usuwają się już z placu. P. Sękowski obejmując katedrę,

starał się obudzić otuchę, że wykształci w Rossyi wielką liczbę Orientalistów. Zawiódł nadzieje, nawet sam się kształcić daléj w obranym raz przedmiocie zaniedbał. Innym stawiał zawsze zapory; zasłużony Bołdyrew stracił ochotę do wszystkiego dla tego, że mu skrytykowano wydanie Chrestomatii perskiéj a jednak wydanie to jest do dziś dnia jedyną pomocą do nauki języka perskiego w Rossyi.

„Ja, najuniżeńszy ze sług „Wysokiéj Porty Elhadż Ahmed Resmi wygotowałem „ten opis: Firydyrykus wstąpił po Ojcu swoim na tron „1153 roku (1740), objął pod „władzę z nazwą Elektoratu „Sandżak Brandeburgski, liczący się właściwie do ijalatu Saskiego jako kraj „wchodzący do składu państwa Dżermanii czyli Alemanii a położony w stronie „północnozachodniéj naszego lądu; przytém osiadł i „ziemię pruską pod imieniem królestwa zachodzącą „wśród sąsiednich krajów „Polski i Rossyi. — Od téj „epoki, niezłożywszy ani na „chwilę żądzy rozszerzenia „granic kraju i nabycia razem znamienitości, prowadzi on wciąż wojny z Cesarzem Niemieckim a Rzymskim Imperatorem, od którego uprzednio i sam zależał.“ —

Posiadłości króla Pruskiego liczące w stronie północno - zachodniéj naszego lądu złożone są z dwóch szczególnie prowincyi, z których pierwszą jest Sandżak Brandeburski wchodzący do składu państw dżermańskich czyli alemańskich a właściwie do Saskiego ijaletu liczony; drugą zaś kraina pruska leżąca między Lehistanem a Rossyją. Téj dziad jeszcze dziś panującego władzcy nadał jéj imie królestwa, tamtą zaś dzierżył z tytułum elektora. Ferderykus po śmierci Ojca oba te odziedziczył kraje; ale dręczony żądzą rozszerzenia granic i nabycia znamienitości, od czasu wstąpienia na tron w roku hidżry 1153 (1740) ciągłe prowadził wojny z cesarzem niemieckim a z rzymskim imperatorem, który niejako był jego zwierzchnikiem. —

Elhadż Pielgrzym do Mekki, jest razem i nazwą uszanowania pomiędzy Muzułmanami. — Sandżak Cho-

rążostwo znaczy małą prowincyę, której rządzcy nazywani byli dawniéj Sandżakbéj albo Mirliwa i mieli prawo nosić jeden Tugh to jest ogon koński jako znamie dostojeństwa; Ijalet jest to wielka prowincya na jakie różnemi czasy całe państwo tureckie było podzielone. — Za panowania Sułtana Osmana II. w roku hidżry 1168 (J. C. 1754) liczono w Turcyi ijaletów 26. a Liwa czyli Sandżaków 163; ta liczba zmniejszyła się bardzo dzisiaj za zmniejszeniem się państwa.

„Nakoniec Francya i Mo„skwa zmowiły się razem i „pospieszyły na pomoc Ce„sarzowi; Król stawał na pla„cu bitwy i opierał się mo„cno; jednak, chociaż okry„wał się sławą pomiędzy te„mi rówiennikami swoimi, „uznał wśród ciągłych wo„jen za nieodbitą potrzebę, „jak sam wyznaje, szukać dla „siebie ochrony i pośredni„ka w takim tylko potężném „państwie, któreby już było „nieraz przodkowało w bi„twach jego wrogów.“ —

W ciągu téj zawieruchy Francya i Moskwa zawarły sojusz z Niemcami, i spólnie przeciwko niemu powstały; król wprawdzie oparł się walecznie sprzymierzonym wrogom, i z nierównéj walki wyszedł okryty chwałą: z tém wszystkiém, sława zwycięstw i wielkich czynów pozyskała dlań wziętość i uważanie między chrześcijańskiemi władzcami; niebezpieczna atoli konieczność mierzenia się z mocnym i zaciętym zwierzchnikiem wymagała nieodzownie, aby się swym nieprzyjaciołom mógł ukazać sprzymierzeńcem przeważnéj jakiéj potęgi, którąby ręka niebios ugruntowała od dawna, i straszną dla wszystkich uczyniła.“ —

P. Sękowski myśl Turka zastąpił historycznêm opowiadaniem. Przywiązał się szczególniéj do wyrazu *Mujied* potężny, mocny, silny, szczęśliwy, wspierany, i trzy wiersze na końcu, mu poświęcił. — Muzułmanie, ściśle używają w mowie tego wyrazu w znoszeniu *wspierany*, zwykli dodawać zawsze od kogo wsparcie pochodzi. *n. p. Mujied*

min indyllah idy. On był wspierany łaską Boga. — ***U-ez terefi chuda mujied badeh est,*** to samo.

„Prócz tego, chcąc dostą„pić równéj czci i chwały „jak ta, którą się już szczy„cili jego sąsiedzi przez za„warcie traktatów z wysoką „Portą a mianowicie Polska „i Hollenderska rzeczpospo„lita, tudzież królowie Duń„ski, Szwedzki, którego jest „szwagrem, oraz Angielski, „jednę z nim mający wiarę; „nieprzestawał dokładać od „dawnego czasu wszystkich „usiłowań w tym względzie.“

„Z drugiéj téż strony nie mógł on nie zazdrościć znamienitéj chwały, jakiéj dostąpili jego sąsiedzi przez zawarcie traktatów z wysokim progiem szczęśliwości a mianowicie, Lehska i Hollenderska rzeczpospolita, tudzież królowie Duński i Szwedzki którego jest szwagrem, oraz Angelski, jednę z nim wyznający wiarę.“ —

W roczniku tureckim znajduje się omyłka w druku, która przeszła i w tłómaczenie: wyraz ***Idchar,*** położony jest zamiast ***Ifchar*** proferre honore — a zaś ***Imrenub*** zamiast ***Iminrejub*** czyli ***Imindyrub*** od słowa ***Iminmak, curare Imindyrmak,*** starać się przez kogoś. —

„I gdy tak ciągle odzy„wał się z chęciami swoje„mi w roku 1175 (J. (1761) „otworzyły się dlań wrota „przychylności i łaski pana „naszego a to stósownie do „słów: kto puka do drzwi „i woła, temu będą otworzo„ne — po umówieniu wa„runków i zawarciu przy„mierza przybył poseł jego „otrzeć czoło o próg szczę„śliwości, złożył wielkiéj ce„ny podarki, oświadczył „szczere przywiązanie i pro„sił opieki a, ponieważ było „żądaniem króla, by i Naj-

Od dawna więc król pruski starał się najusilniéj dopiąć tak pięknego zaszczytu, i czynił wszystkie potrzebne do tego kroki; lecz dopiero w roku 1175. (1761) osięgnął cel swego życzenia, po długiém naleganiu i tysiącznych zabiegach. „Kto puka do drzwi a woła, będą mu otworzone,“ mówi przysłowie Arabskie, gdy więc wrota przychylności i łaski Padyszaha zostały dlań otwartemi; po umówieniu warunków i zawarciu przymierza, poseł jego przybył

„wyższa porta wysłała doń „także swojego posła, przez „co nabyłby dla siebie i dla „następców swoich wyższéj „godności i chwały pomię„dzy królami europejskimi; „przetoż Sułtan, chcąc oka„zać wspaniałość swego Cha„lifatu i dać razem poznać „wyższość stanu Islamskie„go, kazał dlań wybrać i „przygotować dary dwakroć „kosztowniejsze od darów „jego i mnie pokornego słu„gę w poselstwie do niego „naznaczyć raczył.“ —

do Carogrodu, i uderzywszy czołem u progu szczęśliwości, oddał się pod opiekę władcy prawowiernych, w najszczerszych oświadczeniach stałéj i niezachwianéj przyjaźni. Było żądaniem króla, widzieć nawzajem w swéj stolicy posła najpotężniejszego padyszaha, i dostąpić przez to chlubnego zaszczytu, którymby on i jego następcy nazawsze pysznić się mogli przed europejskiemi królami. Przetoż Sułtan Jegomość, chcąc okazać wspaniałość swego chalifatu i niezrównaną wyższość islamu, kazał dlań wybrać dary dwa kroć kosztowniejsze od tych, jakie mu złożył władca chrześcijański, i mnie najpodlejszego z niewolników swoich w poselstwie doń wyprawić raczył.“ —

W przypisku gani i wyśmiewa słowa posła tureckiego p. Sękowski. My jego sposób opowiadania uważamy za bardzo naturalny, ile że tu król frank u wyższego od siebie monarchy i po raz pierwszy szukał dla siebie zaszczytu wyprawienia poselstwa. —

„Na mocy tego wyruszy„łem z Carogrodu w pier„wszych dniach miesiąca „muharrama (lipca) roku 1177 „który przypadał na rok 1763 „od urodzenia Chrystusa Pa„na rozświetliły się bardziéj „oczy moje, bo miałem

„Tym sposobem opuściłem Carogrod w pierwszych dniach księżyca macharrem (lipca) roku hidżry 1177, czyli 1763. od urodzenia Chrystusa Pana, i w pałacu Daud Pasza zwanym miałem zaszczyt ucałować najszczę-

„szczęście oglądać tam bło-
„gosławionego mojego Pana,
„ucałować jego nogi, ode-
„brać jego polecenia i nowe
„dary. Ztamtąd puściłem
„się wprost ku przeznaczo-
„nemu celowi i we 20 dni
„przybyłem szczęśliwie do
„miasteczka Maczyn leżące-
„go nad brzegiem Dunaju.
„Tu znalazłem przybyłego
„na spotkanie moje mihman-
„dara wojewody mołdawskie-
„go i to z fregatą powie-
„rzoną mu od dowódzcy
„Ibrayła; na tę usiadłszy w i-
„mie Boga, przepłynęliśmy
„do miasteczka Kalas." —

śliwsze nogi padiszaha Jegomości, który dając swe rozkazy osypał mnie wspaniale tysiącem łask i szczodrobliwości. Po dwudziestu dniach podróży przybyłem do Maczynu (Muetzin), miasteczka leżącego nad Dunajem, gdziem znalazł Wołoskich Mihmandarów. Przebywszy rzekę na statku cesarskim, zostającym pod rozkazami dowódzcy Ibraiła, tegoż dnia stanąłem w Kałas (Galacz.)"

P. Sękowski nieoddał wiernie wyrazu: *Me'yjetina;* gdyż nie wiedział, do kogo odnieść zaimek dzierżawczy *Nun*, czyli inaczéj, mówiąc, znak zaimka dzierzawczego. — Wątpi w przypisku, czy to była istotnie fregata. — Turcy nie służący w marynarce i dziś nawet mają tak małe pojęcie o różnicy okrętów, że lada bat wielki nazywają *Furkata* a nie *Fyrkata,* jak błędnie wymawia P. Sękowski. Z jednego mihmandara tłómacz zrobił dowolnie kilku. Dla czego znowu w nawiasie *Maczyn* przezwał *Muetzyn*? Turek, wyraźnie napisał Maczyn — Poseł, siadając na statek, powiedział dosłownie: *usiadłem w ufności dostąpienia łaski w imie arki Boga*, przytaczając jako modlitwę wyrazy Noego „Siadajcie do arki w Imie Boga, a ta z wami popłynie i zatrzyma się bezpiecznie; gdyż Bóg jest łaskawy i miłosierny!" — Koran sura jedenasta, wiersz 43, —

„Maczyn, położony na-
„przeciw Ibraila i Kalas ra-
„zem składają niby trójnog
„nad brzegami Dunaju; a

„Muetzin, Galatz i Ibrail położone na brzegach Dunaju, składają niejako równoboczny trójkąt, a wyspa, prze-

„wyspa przeszło dwie godzi-
„ny drogi ciągnąca się wzdłuż
„środka téj rzeki, tworzy mię-
„dzy Ibraiłem i Kałas dwa
„wyśmienite porty, gdzie sta-
„tki ładowane żywnością znaj-
„dują ciągle pewne i wygo-
„dne schronienie. Trzy dni
„zabawiłem w Kalas a w czte-
„ry dni po tém przybyłem
„do Jasz stolicy Mołdawii„
„zsiadłem do pałacu pod i-
„mieniem Formoza, który dla
„gości wysokiéj porty przy-
„rządzony jest tu w połu-
„dniowéj stronie miasta i to
„na brzegu jeziora podo-
„bnego do Giok-su.“ —

szło dwie godziny drogi mająca długości, rozciągając się między Ibraiłem i Galatzem tworzy dwa wyśmienite porty, gdzie statki ładowane żywnością znajdują pewne i wygodne schronienie. Trzy dni zabawiłem w Galatzu, a wyruszywszy ztąd w dalszą drogę na trzecią dobę stanąłem w Jassach stolicy Bogdanu. Dla znamienitszych podróżnych posłańców wysokiego progu, znajduje się w południowéj stronie miasta, pałac zwany Formoza, wznoszący się nad brzegiem pięknego jeziora, które się w pewien sposób roskoszne Giok-su widoki przypominać zdaje.“ —

Pan Sękowski mylnie przetłomaczył w przypisku ***Giok-su*** błękitne jezioro; wyraz ten znaczy ***błękitną wodę*** to jest przestrzeń Bosforu, obok którego piękna dolina przybrała nazwisko Giok-su. Z doliny Giok-su dochodzi się do ***Chunkiar-Iskelesy,*** miejsca znajomego w Europie. — Czytelnik powinien mieć na uwadze, że na całym wschodzie nie jeździ się w pojazdach, ale konno przy ścieżkach dla braku dróg; z téj przyczyny nie powiedziałem „***zatrzymał się w pałacu Formoza,***“ lecz dosłownie, zsiadł t. j. z konia. —

„Piętnaście dni zabawiłem
„tu, tak dla wypoczynku jak
„i dla urządzenia dalszéj po-
„dróży. — Jassy (Jasz) jest
„to długie Miasto, położone
„pod 46° szerokości półno-
„cnéj, i ciągnie się ze wscho-

„Zarówno wypoczynek jak ułatwienie niektórych potrzeb podróży zatrzymały mię w Jassach przez dni 15. to Miasto zabudowane pod 45° szerokości północnéj, leży na długim pasie ziemi,

„du na zachód po grzbiecie „*ziemi*, który rzeki Seret i „Prut obejmują; z południa „okrąża je niewielka rzeka „pokryta już świeżém już „suchém sitowiem. Jest ono „ludne, posiada w środku „pałac rządowy i niewielką „liczbę domów murowanych „a po brzegach otoczone jest „drewnianemi domami bie- „dnych Rayja, htórych *dachy* „pokryte są słomą.“ —

zawartym między korytami Serethu i Prutu i ciągnie się ze wschodu na zachod po grzbiecie wyniosłego wzgórka, z południa zaś niewielką rzeczką jest okrążone. Kształt jego niezmiernie podługowaty, położenie błotniste i niezdrowe, środek zajmuje pałac hospodarów i nie wielka liczba murowanych domów; reszta składa się z nikczemnych chałup prostego ludu, stawianych z drzewa i słomą pokrytych.

Pan Sękowski wyrazy ***Helzar we chamet gyster,*** źle odniósł i na domysł powiedział: ***położenie błotniste i niezdrowe.*** Nie wiemy dla czego pisze przez *h* rzekę Seret; rocznik turecki wyraża ją w prost trzema literami.

„Na wyniosłości naprzeciw Miasta znajdują się dwa duże Monastery Chrześcijańskie, zwane Galata i Czataczuba; tych wrota i ściany wystawione wzorem Zamku posłużyćby mogły tak jak i pałac rządowy za twierdzę od żab i płazów. Te Monastery uweselone są sadami i ogrodami warzywnemi a woda Galaty słynie świeżością, zimnem i przyjemnością swoją.“ —

„Za miastem są dwa duże monastery, Galat i Czataczowa, wznoszące się na wzgórkach, i podobnie jak pałac wielkorządcy, obwarowane na wzór zamków ścianami, z za którychby się dość szczęśliwie bronić można od napadu żab i płazów. Oba te Monastery są otoczone mnóstwem ogrodów i sadów a rzeczka płynąca pod Galatą sławiona jest świeżością wody i wesołością brzegów.“ —

P. Sękowski mówi o rzeczce płynącéj pod Galatą i t. d. może ona tam płynąć, ale poseł turecki wspomina szczególniéj o zdrojowéj wodzie pod klasztorem Galata; albowiem zwykłą jest rzeczą na wschodzie, że

czy to dom wielki możnego Turka lub Greka, czy też mały, skoro miejsce po temu, koniecznie zdrój posiadać musi. Muzułmanin za nieszczęścieby sobie uważał, gdyby się musiał napić wody rzecznéj; po drogach stepowych nawet gęsto się napotykają krynice obmurowane, z urządzonym ściekiem i opatrzone żłobem kamiennym dla bydląt i dzbankiem dla podróżujących; a przecież prawie każdy podróżny nosi przy sobie kubek. Jest to wielką chlubą dla magnatów tureckich, kiedy przy takowych źródłach wyryte na kamieniu ich imiona obok wyrazu *Cheyrat*, to jest: dobre uczynki. — Zdrojowéj wody Turcy jak najwięcéj używają, błogosławiąc zawsze fundatorów. W Konstantynopolu wodę słoną po studniach mają, dla czego z wodociągów dawnych Greków i desczową wodą zasilać się muszą mieszkańcy. —

„Wspomniona rzeka Seret „wpada do Dunaja między „Ibraiłem i Kalas, Prut zaś „około Budżaku i Tumarowy; za ich pośrednictwem „(za ich błogosławieństwem) „spławiają się najłatwiéj do „portu Kalas z całéj prowincyi Mołdawskiéj różnego „rodzaju tarcice, które ztamtąd okrętami do Istambułu „dochodzą.“ —

„Wyjechawszy z Jass, we „dwa dni przebyłem rzekę „Prut i stanąłem w Chocinie 25. Miesiąca Sefera „(24. Sierpnia.)“ —

Opisanie Chocina.

„Twierdza Chocin jest silna podobna do Rumeli Hisar (twierdzy nad Bosforem „położonéj) trwa, jak o tém

„Rzeka Sereth, o któréj namieniliśmy wyżéj, wpadająca do Dunaja między Ibrailem i Galatzem, oraz Prut, ujście swe mający około Tumarowy i Budzaku, służą mieszkańcom Bohdanu do pławienia tarcic i drzewa do Galatza, gdzie się potém ładują na statki i morzem do Carogrodu przychodzą.

Opuściwszy Issy, we dwa dni stanąłem nad Prutem, a 25. sefera (23. sierpnia) do Chocitina przybyłem. —

Ta twierdza wznosząca się na brzegu Turły, jak miejscowa powieść niesie, trwa niewzruszona od czasu

„mówią od czasu Jezusa Pa-„na, wzniesiona aż do gwia-„zdy powoźnika, (pod obło-„ki) i rozpościera się na „brzegu Dniestru. Z począ-„tku była ona granicą pro-„wincyi Mołdawskiéj, któréj „wojewodowie nią władali; „lecz około roku 1026. (J. „C. 1616 — 7), wpadłszy „w niewierną dłoń polską „za zdradą potępieńca imie-„niem Gaszpara wojewody „Mołdawii, dała przyczynę „do wojny Sułtanowi Osma-„nowi w roku 1030 (J. C. „1620) i po zawarciu pokoju „została odzyskaną.— W ro-„ku 1084. (J. C. 1673) za-„władali onę znowu Polacy „w czasie wyprawy naszéj „na twierdzę Kamancza; ale „w rok potém po nowych „utarczkach powróciła ona „jak uprzednio do prawéj „czci swojéj — w roku 1123 „(J. C. 1711), gdy Czar mo-„skiewski najechał bez wzglę-„du i uszanowania dla ludz-„kości na prowincyą Moł-„dawii a my go zmusiliśmy „za łaską wszechmocnego „Boga do haniebnéj ucieczki, „wniesiono projekt i uznano „za nieodbitą potrzebę ob-„warować się z téj strony."

Chrystusa; zajmuje położenie nader obronne i mocne; warownie zaś jéj porównane być mogą do Rumieli-hysary, zamku położonego nad ciasniną Carogrodzką. Chotin, jako stanowiący granice i przedmurze Multan ze strony Lehistanu, zawsze był zostawiony we władaniu Hospodarów, którzy tam swe załogi trzymali; lecz wpadłszy w ręce Lehów za doradą potępieńca imieniem Gaszpara (1026—1617) stał się potém powodem do wyprawy Osmana II. w roku hidżry 1030 (1621) i dopiero po wojnie przez traktat był odzyskany. W rok po wyprawie kamienieckiéj ta twierdza powtórnie lehską załogę ujrzała w swych warowniach; aż w roku następnym 1085 (1674), będąc znowu zdobytą przez wojska islamskie, znakomicie wzmocnioną została, i przyszła do dawnego obronności stanu.— Gdy w roku 1123 (1711) car Moskiewski najechał ziemię Multańską i był otomańskim rozgromiany orężem, uznano potrzebę obwarowania granic z téj strony. —

Tłomacz opuścił wyraz *bi muhaba* absque respectu personarum, sive: nulla rerum praesentium habita ratione.

Nie wiem, dla czego poprzemieniał i daty, które, jeśli niezgadzają się z latami podanemi przez historyków chrześcijańskich, nie przeto poprawiać należy i owszem nie wadzi podać je tak, jak je nam Historiograf turecki podaje —

„w roku hidźry 1125 (J. C. „1713) świętéj pamięci spo„czywający dziś w Niebio„sach Sułtan Ahmed Chan, „dążąc do istotnéj wielko„ści, kazał w południowéj „stronie twierdzy wystawić „nowy zamek obronny, opa„trzył go w dostateczną ilość „dzieł i sprzętów wojennych, „a zamek stary w owymże „stanie obróconym został „na zbrojownią nowego. — „Stósownie do tego wydzie„lono w prowincyi Mołda„wskiéj między rzeką Dnie„strem a rzeką Prutem niwy „usiewne z wioskami i to „w objętości na jeden san„dżak i onych dochody prze„znaczono ku opłacie miej„scowych żołnierzy trzyma„jących załogę w twierdzy, „któréj dowództwo odda„wano już to wezyrowi, już „to i Emirowi, (osobie z fa„milii Proroka.) — Miasto „jest dziś ludném, posiada „wiele sadów i ogrodów wa„rzywnych na około i leży „pod 49° szerokości półno„cnéj. Po dwóch dniach me„go pobytu w Chocinie, z ja-

„przetoż z rozkazu Ahmeda III. na dwa lata po tym wypadku, wzniesiono zamek obronny na południowéj stronie twierdzy, który w przyzwoitą ilość dzieł i wojennych dostatków opatrzono, a stary zamek na zbrojownią został obrócony. Następnie w krainie leżącéj między Turłą a Prutem wydzielono ziemie na jeden sandżak, z włościami i mieszkańcami; a dochody z tego okręgu przeznaczono ku opłacie miejscowych żołnierzy, trzymających załogę twierdzy, któréj dowódcami bywali wezyrowie, niekiedy zaś urzędnicy wyższego stopnia. Dziś Chotin jest miastem ludném i dobrze zabudowaném, które otacza mnóstwo ogrodów i sadów: leży pod 49° szerokości północnéj. Na dzień drugi mego pobytu w Chotinie, miasto obiecanego mihmandara, zjawił się jakiś człowiek, który się lekarzem być mienił. Ten, jak mi powiadał, przysłany był od króla, żeby mię powitać w jego imieniu, i, to-

„wił się człowiek podający „się za lekarza w miejsce „obiecanego Mihmandara od „króla Brandenburgskiego, „ten po przywitaniu tak do „mnie przemówił: „król spra-„gnionym jest widzieć was „u siebie jaknajprędzéj, „Mihmandar jego, już ocze-„kuje was na szląskiéj gra-„nicy, bo mu tutaj dla pe-„wnych względów przybyć „jest wzbronioném. W takim „stanie okoliczności nazna-„czył on mnie, żeby czu-„wać nad zdrowiem waszém „w ciągu drogi, i spodzie-„wa się, że mu to raczycie „przebaczyć i wyruszyć „w dalszą podróż.“ —

„Dowódzca twierdzy po-„słał zaraz człowieka do rzą-„dzców polskich miasteczka „Izwańcza położonego na-„przeciw Chocina z uwia-„domieniem, że chcę się „przeprawić na drugą stro-„nę. Na co gdy oni odpo-„wiedzieli: „Miłym nam bę-„dzie szanowny i czcigodny „gość nasz, dla dostawienia „go szczęśliwie i bezpiecz-„nie do granic Szląska prze-„znaczamy mu trzydziestu „żołnierzy pod dowództwem „kapitana, niemięszamy się „tylko do uprzęży, do koni warzyszącw drodze, mieć pieczę o mojém zdrowiu, tudzież wymówić swojego Pana, że dla pewnych względów, niemógł przewodników wyprawić dla mnie aż na osmańskie granice. Posłał więc dowodzca twierdzy do Zwańca Zamku leżącego na przeciwko Chotina, z uwiadomieniem, że mam zamiar wysięść na lehską ziemię. Władze tamtejsze odpowiedziały, że są nieskończenie rade z mojego przybycia; że mię przyjmą ze wszelką czcią i uprzejmością, że mają roskaz, przydać mi oddział trzydziestu żołnierzy pod dowództwem kapitana, który mię aż na śląską odprowadzi granicę; lecz że dostarczenie koni pod przewóz mych rzeczy, ani żywności dla mego orszaku, do nich należeć nie będą. Nazajutrz przygotowano z obu stron rzeki dwie szerokie łodzie, zwane batami. Zwaniec zaś i przystań zkąd się przeprawiać miałem były odległe o pół godziny drogi od Chotina. Opuściwszy więc twierdzę, pojechałem w całéj okazałości ku miejscu przeprawy, w towarzystwie Kietchody paszy de-

„i do ich żywienia,“ nazajutrz przygotowano z obu stron rzeki Dniestru dwa obszerne promy zwane Putami (Batami) a, ponieważ miasteczko Izwańcza i razem miejsce przewozu, leży o pół godziny drogi na zachód Chocina, pojechałem tam w całéj okazałości jak tego zwyczaj nadgraniczny wymagał, siadłem do Puta z zastępcą Wezyra i skarbnikiem Chocińskim. —

fterdara Sandżaka, którzy wsiedli ze mną do Batu.“

P. Sękowski źle pisze i każe wymawiać tytuł *Getchuda* locum tenens. Jest to czysty wyraz perski, jak równie *Defterdar,* skarbnik. Litera *h* w Gethuda brzmi tak delikatnie, że ją wymawiać potrzeba jak G; bo jest oznaczona trzema kropkami dla różnicy. Nie zrozumiał do czego należy wyraz *Meekulat* i dla tego pomieścił w liczbie zwierząt całą świtę posła tureckiego. Rzeczownik *Meekulat* dobrany do rymu rzeczownika *Merkubat*, do niego się tylko odnosi i należy do całego sensu: *Merkubat we meekulatleryne karyszmazyz*, do uprzęży koni i ich karmienia niemięszamy się. —

Zaimek osobisty *lerque* położony w trzecim przypadku liczby mnogiéj odnosi się tylko do *Merkubat,* koni jako równie wyrażonych w liczbie mnogiéj. —

„Z przeciwnéj strony wypłynęło kilka znacznych osób polskich na spotkanie moje, zatrzymali się oni na środku Dniestru, powitali mnie jak zwyczajnie, oświadczyli mi razem w słowach zupełnéj grzeczności szczere przywiązanie i szacunek

„Z przeciwnéj strony, kilku urzędników lehskich wypłynęło na środek rzeki: ci powitawszy nas bardzo uprzejmie, wzięli mię do swojéj łodzi, i do Zwańca przewieźli, gdziem znalazł dla siebie dom przygotowany na mieszkanie.“

„największy. Wzięli mnie
„z sobą do batu, dowieźli
„do Izwańcza i pomieścili
„w przygotowanych już do-
„mach.“

„Miasteczko Izwańcza po-
„siada w północnéj stronie
„małą twierdzę zwaną za-
„mek królewski; a pomimo
„że jest to miejsce nieprzy-
„jemne i ma ciężkie (niskie)
„powietrze, zabawić tam je-
„dnak musiałem dni dzie-
„sięć dla najęcia koni i wo-
„zów; nawet ucierpiałem do-
„syć, bo rozchorowała się
„większa część świty mo-
„jéj. Ale niezważając na
„to, przygotowałem się do-
„brze do dalszéj podróży,
„wyjechałem ztamtąd dzie-
„siątego dnia miesiąca Se-
„fera (9. Sierpnia) i puści-
„łem się daléj w stronę za-
„mierzonego kresu. —

„Zwaniec jest nikczemna i obrzydła mieścina, mająca powietrze ciężkie i niezdrowe. W północnéj jego stronie wznosi się maluchna warownia, którą zamkiem królewskim nazywają. Dziesięć dni przepędzić tu musiałem, nimem dostał wozów i koni: większa część osób składających mój orszak pochorowała się z niewygód i złego powietrza, tak dalece, iż pierwszy krok na ziemi lehskiéj tysiąc mnie przykrości i cierpień nabawił. Nakoniec opuściłem to miasteczko dnia 10. księżyca nabiulwewel (6. Września) i w dalszą udałem się podróż.“ —

P. Sękowski, podzielając niby nieukontentowanie posła tureckiego, uczuł więcéj od niego, zapalił się niechęcią i dobitniéj każdą rzecz przetłomaczył; a co więcéj pod koniec dodał trzy wiersze, jakich ani śladu w roczniku tureckim nie ma, mówiąc: Większa część osób składających mój orszak ***pochorowała się z niewygód i złego powietrzu tak dalece, iż pierwszy krok na ziemi lehskiéj tysiąc mnie przykrości i cierpień nabawił.“***

„O dwie godziny drogi
„od Izwańcza ujrzeliśmy po
„prawéj stronie Kamańcza,
„to jest: twierdzę kamienną,

„O dwie godziny drogi od Żwańca leży twierdza Kamanijdża, któréj imie w języku krajowym znaczy „ka-

„mocną wedle znaczenia. „Ja, znając z opisania histo- „rii, że była ona od pocżą- „tku do dziś dnia w rzędzie „najznakomitszych warowni, „uczułem chęć przekonać „się o tém na własne mo- „je oczy i udałem się tam „dla przechadzki i rozrywki, „zwłaszcza, iż nie było „do tego najmniejszéj prze- „szkody. Tam, w domu „dowódzcy artyleryi, czło- „wieka bardzo rozsądnego „zabawiłem mile około trzech „godzin i miałem zręczność „obejrzeć twierdzę, z góry „i z dołu.“ —

mienny zamek.“ Pałałem nieskończenie ciekawością oglądać miejsce tak sławne w dziejach, i liczone do rzędu najznakomitszych warowni. Zajechałem więc do Kamieńca przez rozrywkę i niby dla przechadzki. Tam zaprosił mnie do swojego domu lehski topczu-baszy, człowiek bardzo rozsądny i grzeczny i z okien jego mieszkania miałem zręczność rozważać położenie twierdzy przez trzy prawie godziny.“

Źle tłómacz wymawia i łączy dwa wyrazy Topczy-Baszy. *Topczy* pochodzi od *Top* armata, *czy* przyrostek nadający znaczenie rzemieślnicze niby, poiwnien się zawsze wymawiać jak się pisze a nie *czu*; Turcy jak wymawiają tak i piszą. *Baszy* pochodzi od *Basz*, głowa, *y* jest zaimkiem dzierzawczym. P. Sękowski niezrozumiał także wyrazu *Nezer* videre.

Opisanie twierdzy Kamieńca.

„Rzeka płynąca i przekop „rznięty wśród obszernéj „płaszczyzny, a szeroki na „trzydzieści arszynów, sądząc na oko, otacza waro- „wnią. Usadowiona na grzbie- „cie równo uciętéj opoki, „bez murów i baszt, któreby ją wzmocnić jak inne „warownie mogły, jest to for- „teca przez naturę tylko „wzniesiona.“

„Kamieniec z jednéj strony korytem rzeki, z drugiéj otoczony jest kopanicą szeroką od trzydziestu do czterdziestu arszynów rzniętą wśród obszernéj płaszczyzny. Jest to twierdza średniéj wielkości, dosyć nikczemna, zbudowana na opoce, któréj grzbiet płasko jest ucięty, nieopasana murem, ani zmocniona basztami.“

Arszyn jest wyraz turecki i miara, jaką przedstawia u Rossyan, odpowiada miarze tureckiéj. Wyrazu *Chudruste* nie zrozumiał zupełnie: jest to wyraz perski, złożony z zaimka swój, sam i z imiesłowu przyszłego *Ruste* od słowa *Rusten* crescere; więc znaczy *samowzrosły*. Nawet jeśli czytał przez *Kesrę Chudryste* od słowa *Rysten* salvari, liberari, co nie ma sensu, to i tak zkądże się wzięło powiedzieć *nikczemna?* —

„W południowéj stronie, „ma (Kamieniec) jeszcze je„dnę małą twierdzę obwa„rowaną murami i basztami; „przedział między nią a „wielką łączy długi kamien„ny most, wysoki na wyso„kość minaretu."

„Na południowéj stronie ma zamek mniejszy i okopy: te się zaś łączą z wielkim zamkiem za pomocą kamiennego mostu, którego podniesienie nad wodę wysokości minareta równać się może."

P. Sękowski nieoddał wiernie wyrazu *Ta'bijeh* propugnaculum, tłómacząc go *okopy*. O wodzie niema i wzmianki w całym okresie. Wyraz arabski *Mabejny* złożony jest z zaimka względnego *Ma*, quod, id quod, quidquid; oraz z rzeczownika *Bejn*, separatio, distantia końcowa litera *y* powstała tylko z konstrukcyi gramatyki tureckiéj, jest to zaimek dzierzawczy i odnosi się do: *Bujuk kel'e mabejny* przestrzeń wielkiéj twierdzy. Używa się jeszcze wyrazu tego w tureckim języku i z przyimkiem *deh* in *np. Mabeindeh* in medio, inter utramque partem, a, jeżeli wtedy używa się z zaimkiem dzierzawczym, przybiera literę *Nun n. p. Mabeinindeh* inter se. Przez nieznajomość gramatyki tureckiéj P. Sękowski wziął zaimek *Ma* za rzeczownik arabski *Ma*, który znaczy wodę. —

„Lecz dzisiaj nadpsuła „się znacznie ta mała twier„dza z przyczyny, że nie „jest podtrzymywaną i więcksza część miejsc, któreby „potrzeba naprawić, zdają „się chylić do upadku. Dla

„W ogólności, wszystkie warownie i wojenne budowle zapuszczone przez niedbałość i złe utrzymanie, grożą bliskiem runieniem. — Nie mógłem się wstrzymać, żebym nie zapytał tych, co

„czegóż, rzekłem do osób, „które posiadały mój język, „zostawiacie w złym stanie „tę tak ważną twierdzę? „My z téj strony, odpowie- „dzieli mi, nie możemy mieć „innego nieprzyjaciela, któ- „ryby był w stanie wojnę „z nami toczyć, tylko Pań- „stwo Osmańskie; a ponie- „waż zostajemy z niém w „najlepszéj zgodzie i w wie- „cznym pokoju, nie czujemy „potrzeby podejmować pró- „żnych trudów, by ją na- „prawiać i uzbrajać.“ —	mię otaczali, i z którymi rozmawiać zdołałem: „dla czego, proszę, tak piękną twierdzę w tym stanie upad- ku i zniszczenia cierpicie?“ Prawda odpowiedział mi je- den z obecnych, że jest źle utrzymaną; ale z téj strony nie możemy mieć innych nieprzyjacioł, jak Osmanów, z którymi zostajemy w naj- lepszéj zgodzie i wiecznym pokoju. A zatem byłoby nadaremną łożyć koszta i trudy na ciągłe poprawianie warowni. —

Wyraz ***Eksery*** część większa nieodnosi się do całéj twierdzy, jak w jego tłomaczeniu, ale tylko do ***Japyly jerterynyn***, do miejsc, które potrzebują poprawy, zaimek zaś osobisty ***lerynyn*** to wskazuje oczywiście. —

„W roku hidżry 1083 „(J. C. 1672), warownia ta „uległa pod przemocą oręża „naszego, kiedy za niektóre „nadużycia Polaków chciano „im natrzeć ucha. — W téj „epoce dla rozprzestrzenie- „nia światła Mohammedań- „skiéj wiary w samym Ka- „mieńcu obrócono na me- „czety dwa wielkie kościoły „i przyozdobiono je Mena- „retami i Kazalnicami.“ —	„Gdy w roku hidżry 1083 (1672) Muhammed IV. na wyprawę przeciwko Lehom pociągnął, chcąc za pewne przeciw warunkom przymie- rza wykroczenia, dać im uczuć cały ogrom swéj po- tęgi i zemsty; Kamieniec uległ w ów czas pod prze- wagą islamskiego oręża: dla rozlania zaś światła Muham- medańskiéj wiary w tych odległych krainach, dwa duże kościoły obrocone były na meczety. Ozdobiono je zewnątrz Menaretami, we środku zaś wzniesiono Mu- zułmańskie kazalnice. —

Bydź może, iż Poseł turecki pomyślał by *w tych odległych krainach* rozprzestrzeniło się światło Mohammedańskiéj wiary; lecz wyrazy *Kamancza hysnyna nuri Mohemmedy medlulyndże* znaczą tylko: *dla rozprzestrzenienia światła Mohammedańskiej wiary w samym Kamieńcu.* P. Sękowski pobłądził, bo nie wiedział, do jakiego rzeczownika należy jedna z dwóch liter *Nun* w wyrazie *hysnyna,* która jest tu zaimkiem dzierzawczym.

Niezrozumiał on także słowa *Ortasynda w jego środku;* tu owa litera *Nun,* jako zaimek, odnosi się tylko do twierdzy Kamieńca, bo każdy łatwo pojmie, że kazalnica w środku kościoła się stawia; a zaś Menaret buduje się zewnątrz:

„A, chociaż w roku 1110 „(J. C. 1698) zmuszeni do „pokoju oddaliśmy ją znowu „Polakom, zostawiono jednak „dla pamięci ludu islamskie„go na miejscu swojém do „dziś dnia jednę kazalnicę „i jeden Menaret z owych „dwóch Meczetów. — Ujrza„wszy zewnątrz na mena„recie napis wyrażający rok „budowy w tych słowach: „gdy rzucisz okiem na gro„dy, ujrzysz, że i one tak, „jak ludzie już cierpią, już „znowu używają szczęścia! „zaniosłem prośbę przed „tron Najwyższego Boga, „aby wszechmocną łaską „swoją raczył tę twierdzę „w krótce przywrócić do „pierwszéj jéj wiary islam„skiéj, i żeby w ów czas „menaret i kazalnica, za„brzmiały tak jak pierwéj

„w roku 1110 (1699), na mocy traktatu zawartego w Karłowiczach, ta twierdza znowu pod panowanie lehow powróciła; lecz na pamiątkę pobytu w niéj Osmanów, w jednym z dwóch rzeczonych kościołów zachowano dotąd kazalnicę, na drugim zaś Menaret w całości pozostał. Na tym ostatnim widząc wyryte rok budowy i napis, zawarty w tych słowach: Ue iza nazarta ila beqa'i, uadżatta-ha teszqy kiema teszqyr-rydżalu ue tesadu — wzniosłem pomimowolnie rozrzewnione oczy ku niebu, i gorącą modlitwą błagałem Pana zastępów, prosząc, aby potężną jego sprawą, wkrótce ta ziemia powróciła znowu pod święte prawa islamu; żeby ta kazalnica, ten lekki

„głosem Proroka, roznosząc „go na wszystkie strony!“

i wspaniały Menaret zabrzmiały znowu muzułmańskiem pieniem, i, jak przedtém, piękne okolice Kamieńca powtarzały znowu echo głośnego Ezanu!“

W tym okresie puścił Pan Sękowski wodze domysłom. — Poseł turecki ani się tu rozrzewnił, ani nie wznosił oczu do nieba, ani nazwał świętą wiary swojéj, ani nawet wspomniał o echu głośnego ezanu, to jest o wezwaniu z Menaretu do zebrania się na modlitwę.

„Od samego Izwańcza jechałem ja ciągle pocztą „krajową — przebiegałem „wiele miasteczek i wiosek, „które się tam po większéj „części rozpościerają nad „brzegami jeziór — i na „ósmy dzień przybyłem do „pysznego miasta Ilbow.“

„Opuściwszy te miejsca, noszące tyle drogich dla muzułmana pamiątek jechałem daléj drogą prowadzącą przez wiele miasteczek, których większa część, jakem uważał, nad brzegami jeziór jest zabudowana, i po ośmiu dniach podróży w Ilbowie (Lwowie) stanąłem. Jestto jedno z najsławniejszych miast lehistanu, zdobiąc południowe jéj krainy i liczone do rzędu najznakomitszych miast podolskiego ijalitu i zajmuje piękne położenie miejsca, ma zamek, obszerne przedmieścia i liczne na około ogrody i sady. W roku 1082 (1672) w czasie oblężenia Kamieńca przez wojska islamskie, Selim Geray Chan tatarski, i wielkorządzca Alepu kapłan Mustafa Pasza, pustosząc kraj nieprzyjacielski, aż w te się zapę-

Opisanie Lwowa.

„To miasto położone w po„łudniowéj stronie królestwa „polskiego, należy do naj„znakomitszych miast ijaletu „polskiego i należy do Ka„mańcza. Jest to piękne „miejsce, ma fortecę i oto„czone jest przedmieściami, „sadami i ogrodami warzy„wnemi. W roku 1083 „hidżry (J. C. 1672) w cza„sie oblężenia Kamieńca „przyczyn widocznych, Se„lim geray Chan i Wielko„rządca Halepu kapłan Pa„sza, będąc wysłanymi na

„rabowanie miejsc należą-
„cych do Kamieńca, zapę-
„dzili się pustosząc kraj nie-
„przyjacielski aż do tych
„okolic, i mocną strzelbą
„z dział i ręcznéj broni,
„szczególnie temu miastu
„zadali największą jaka tyl-
„ko bydź może klęskę;
„jako ślad (téj klęski) wi-
„działem jeszcze, w je-
„dnym kościele zachowaną
„do dziś dnia i zawieszoną
„u sklepienia kulę działową,
„która tam przebiła ścianę.
„Przy zawarciu w ów czas
„pokoju uwolniło się mia-
„sto i ocaliło podarkiem ośm-
„dziesiąt tysięcy piastrów."

dzili okolice, i silną strzelbą z dział i ognistej broni, miastu znakomitą klęskę zadali. Przy zawarciu pokoju w Buczaczu Lwów okupił się podarkiem ośmiudziesiąt tysięcy czerwonych złotych: widziałem zaś w jednym kościele, na pamiątkę napadu muzułmanów zawieszoną u sklepienia kulę działową, która ścianę téj świątyni przebiła."

Rocznik turecki nic nie mówi o czerwonych złotych wspomina tylko piastry. Grusz, piastr turecki, znaczył zawsze i dziś znaczy srebrną monetę, która zawiera w sobie 40. parah a 120 asprów, dziś takowy grusz, jest w cenie dwunastu groszy polskich; w owym czasie, kiedy srebro jego było jeszcze czyste, zawierał w sobie nie więcéj nad złoty polski. Meniński w dykcyonarzu swoim arabsko-persko-tureckim błędnie grusz nazywa talarem. Turcy nazywali Talar i nazywają Ryal. Złoto u Turków nazywa się Ałtyn, i chcąc powiedzieć *czerwony złoty,* mówią *Altyn Madżary,* to jest dukat węgierski. *Flemenk Altyny,* dukat holenderski."

„Ziemia w Polsce, po któ-
„réj jechałem aż do tego
„miejsca, jest czarna jak o-
„łów; teraz zaczynają się
„piaski. W trzy dni staną-
„łem w miasteczku pod i-
„mieniem Mostaczka, należą-

„Widok kraju aż dotąd przedstawia ziemię czarną, ołowianego prawie koloru: daléj grunta zaczynają być piaszczystemi. Po krótkim we Lwowie pobyciu udałem się w dalszą drogę i na trzeci

„cém do wielkiego hetmana; „gdzie byłem uprzejmie spo„tkany, zatrzymany dwa dni „i przyzwoicie ugoszczony. „We dwanaście godzin dro„gì dalćj przeprawiłem się „przez podobną do Dniestru „rzekę Som, i przybyłem do „grodu pod imieniem Ira„sław, liczy się on równie „do znakomitszych miast i „posiada dosyć starą twier„dzę. W sześć dni daléj sta„nąłem w mieście Karakowa, „leżącém pod 51° szeroko„ści północnéj.“ —

dzień stanąłem w Mostaczka, miasteczku należącém własnością do wielkiego hetmana, który mię przyjął gościnnie i dwa dni u siebie zatrzymał. O dwie godziny drogi stamtąd przeprawiłem się przez rzekę Som (Sau), równą Turle w szerokości, i przybyłem do Jarosława, który ma stary zamek i liczony jest do rzędu znakomitych miast téj krainy.“

Opisanie Krakowa.

„Z pomiędzy pogranicznych „twierdz Szląska, jest to mia„sto największe. Było ono „dawniéj stolicą państwa, „dziś jest miejscem korona„cyi królów polskich a po „śmierci spoczynkiem dla ich „ciał i rozpościera się na „brzegu podobnéj do Mora„wy rzeki, imieniem Wiszła.“

„Stąd wyjechawszy stanąłem szóstego dnia w Karakowa (Krakowie). Jestto wielkie miasto, położone pod 51° szerokości północnéj, dawniéj stolica kraju całego dziś zaś miejsce koronacyi królów lehskich, a po śmierci spoczynku dla ich zwłok śmiertelnych: zabudowane jest na brzegu Wisły (Wyszła), któréj szerokość do Morawy porównaną być może.“ —

Nie zrozumiawszy, do czego się odnoszą wyrazy: ***Bir bejuk szehyr***, wielkie miasto, P. Sękowski nie wspomniał ani o Szląsku ani o jego pogranicznych twierdzach. Należą one do ***hududi kel elerynden***, więc trzeba było położyć stopień najwyższy.

„Ta rzeka, płynąc z Kra„kowa, zwraca się zaraz ku „wschodowi, przebiega pol„skie wioski i miasteczka, na„potyka Warszawę, dzisiajszą „stolicę państwa, zniża się

„Ta rzeka wypłynąwszy z Krakowa, zwraca się potém ku wschodowi, obmywa mury Warszawy, dzisiejszéj stolicy lehistanu, i wpada potém do morza północne-

„i wpada do morza półno-
„cnego pod Danyska, jednėm
„z najhandlowniejszych miast
„świata, dokąd dziś na skład
„przybywają płody polskie
„od lądu a od morza obce
„i rozchodzą się ztąd już
„znów lądem już morzem.
„Przez to Wisła przynosi
„dla kraju Polskiego nieo-
„bliczone korzyści i dobro-
„dziejstwa. Miasto Gdańsk,
„chociaż posiada ledwie na
„cenę jednéj parah w oko-
„ło siebie ziemi, jest jednak
„osobną rzeczpospolitą, zo-
„staje pod opieką królestwa
„Polskiego i liczy się do ich
„państwa."

„Wszechmocny i najpo-
„tężniejszy Bóg, którego si-
„le i mocy nie masz końca,
„skoro stworzył świat cały,
„podobało mu się jeszcze
„w woli Jego najwyższéj, o-
„żywić i zaludnić, wprost
„poczynając od Istambuła
„na zachód kraje Rumelii,
„Niemców, Wenedyków, Pa-
„py, Francyi, Ispaniolów i
„Portugyzów, na północ zaś
„Anglii, Flemenków, Sakso-
„nii, Danemarku, Szwedów,
„Kurlandyi, Pomeranii i Pol-
„ski. Wszystkie te wspomnio-
„ne państwa nazywają się
„dziś u geografów Europą
„a u nas w języku narodowym
„Rumilią i Frangistanem."

go pod Gdańskiem (Daniszka)
jednėm z najznakomitszych
miast świata, które jest skła-
dem niejako płodów dla
wszystkich krajów okolicz-
nych i punktem zkąd się o-
bce towary po nich rozcho-
dzą w rozmaitych kierun-
kach, przez co Wisła dla
krajów lehskich niewyracho-
wane zyski i dobrodziej-
stwa przynosi. Gdańsk z nie-
wielką około miasta ziemią,
stanowi małą rzeczpospolitą
osobną, która zostaje pod
opieką lehskich królów, u-
ważaną jest za część skła-
dającą ich państwa."

„Zważając rozporządze-
nie téj części mieszkalnéj
ziemi, którą zajmujemy, nie-
można dostatecznie uwielbić
niedoścignionych zrządzeń
Przedwiecznego. Gdy się
to podobało Stwórcy, aby
zacząwszy od Carogrodu
na zachód Rumelia, Niemcy,
kraje Weneckie, Stan Papie-
ski, Francya, Hiszpania i Por-
tugalia, na północ zaś tych
Anglia, Holandya, Saxonia,
Dania, Szwecya, Kurlandya,
Pomerania i Lehistan, sło-
wem, cały ten obszar zie-
mi, który dawniejsi jeogra-
fowie Europą, w pospolitéj
zaś mowie Rumilią i Frangista-
nem nazywają, był zamieszka-
ny od mnogich narodów."

„A gdy raz wymyślił i „utworzył to wszystko, gdy „wyprowadził na jaw i ob- „darzył dobrodziejstwy ten „pas ziemi na niéj i wiel- „kie miasta południowe, „strony ich otoczył morzem „białém a północne zaś „kazał wziąść niby w obję- „cia swoje morzom Baltyku „i Alemanu, które są gałę- „zią Oceanu. Przez to utwo- „rzyła się w pośród morza „długa niby izba dywanu, „któréj drzwi oddalone są „bardzo od siebie i wycho- „dzą na dwa jego brzegi.“

„Opatrzność niezaniedbała nadać mu postać dziwnie sprzyjającą powszechnéj ludów wygodzie. Europa, uposażona darami przyrodzenia i równie pyszna mnogością swych grodów, jak wielkich dzieł przemysłu, zawartą będąc między morzami, wybornie porównać się może do długiéj izby dywanowej, mającéj wyjścia na obie strony. Ze wschodu otacza ją morze czarne i Marmara, na południe ma morze białe; północ zaś jéj oblewają dwie wielkie odnogi oceanu, Baltyckie i Alemańskie (Niemieckie) Morza.“

Tłómacz sam dodaje, *że opatrzność nie była niedbałą nadać piękną postać Europie: że Europa pyszni się mnogością swych grodów i dzieł przemysłu;* gdzież o tém choćby jedno słowo w roczniku tureckim? *że morze czarne i Marmara są na wschodzie.* Należało zrobić uwagę, że poseł turecki postawił siebie w tém całém opisaniu niby na morzu śródziemném, patrzał na Archipelag, który u nich jest znany pod imieniem morza białego; sięgał okiem przez całą Europę na morze Baltyckie i dla tego nie miał przyczyny wymieniać ani morza Marmara ani morza czarnego; wprost tylko i sprawiedliwie powiedział on, że cała ziemia Europy, którą niby wzrokiem obejmował otoczona jest morzem na południe i na północ.

„Płynąc na przykład od „ciaśniny Galipoli wprost ku „wyspom Tenedos i Lemnos, „ogrodził Bóg brzegi ury- „wającego się białego mo- „rza, Kawalą, Kolozą, Agry-

„Podobnie więc jak z tej strony, zacząwszy od ciaśniny Dardanelu, tudzież wyspy Tenedos i Lemnos, Salonika, Negropont, Morea, Sycylia, Neapol, Rzym, Ge-

„ponem (Negropontem), Se-
„laniką, Morą, Czyczylią,
„Italią, Romą, Dźenewą, Sa-
„wyją, Korsyką, Ifranczą,
„Ispaniolą, Dźibraltarą w cia-
„śninie Ceuta i tuż za nią
„Portugyzą.“ —

nua, Piemont, Korsyka, Francya, Hiszpania i Portugalija leżące za ciaśniną gibraltarską, niosąc ciągle, po dobroczynnych morza przetworzach, obfite płody ziemi i przemysłu, a biorąc wzajemnie potrzebne handlu przedmioty.“ —

P. Sękowski opuścił z niewiadomości pierwsze miasta ***Kawala i Koloz.*** Są one prawda liche z widoku i mało znane w Europie; lecz na wschodzie grają wielką rolę. Położone na brzegu morskim w stronie ruin dawnego Greckiego miasta Amphipolis służą za skład dla płodów tamtejszéj krainy. Do tych dwóch miast portowych dodaćby jeszcze można ***Czayagzy*** (paszcza rzeki). Jest to dziś obmurowana w kwadrat obszerna tylko szopa, położona w bliskości małego miasteczka Orfano. Ibrahim Pasza Saloniki wystawił ją kosztem własnym w roku 1836 przy samém ujściu rzeki Strymona do morza pod górą Athos. Nie spławiają się dziś prawda produkta Rumelii Strymoną, o którą nie dbają od kilkunastu wieków, ale na to miejsce zwożą na wielbłądach płody całéj okolicy szczególniéj od strony miasta Serres, środkowego ogniska handlu. Dostawione do morza produkta leżały zwyczajnie długi czas przy ujściu rzeki pod gołém niebem, zanim wyładowano niemi okręta przewozowe, gromadami tam zawsze się zbierające; teraz, jakeśmy powiedzieli, jest wystawiona szopa na skład. Licha ta budowla oznacza miejsce w starożytności bardzo ważne. Alexander Wielki ztąd właśnie wyprowadził flottę z wojskiem do Azyi. — Blisko ***Czayagzy*** są jeszcze ślady obszernego portu wybrukowanego w głębi a z wierzchu już zupełnie porosłego, dziś całe miejsce wygląda jak trzęsawisko. Podobny port znajduje się także przy gruzach Seleucyi niedaleko góry Cassius. — Samo imie Amphipolis dawniejszego znaczenia dowodzi i ważności ujścia Strymony, nad którą po obydwu brzegach rozpościerało się miasto; dziś pozostały jeszcze ruiny niepo-

spolite. ***Bizdah glaurlere cheyratymyz war:*** my i dla niewiernych robimy cheyraty! powiedział nam Ibrahim Pasza Salonicki, gdyśmy z nim rozmawiali o tém ważném miejscu dla handlu.

Miasteczko Kawala wystawione na skale z trzech stron oblanéj wodą i otoczone ciągle mnóstwem okrętów szczyci się rybacką chatą, miejscem rodzinném Mohemmeda Aly, Wice-Króla Egipskiego, który dla pamiątki wystawić tam kazał piękny cały z białego marmuru Meczet i Medresę, to jest szkołę, do któréj przywiązał nauczyciela i utrzymanie na dwanaście muzułmańskich dzieci. Nieszczęściem te dwie ogromne budowy wzniesiono prawie w całości z ruin dawnego miasta Philippi, które usadowione na wzgórzu panującém wielkiemu obszarowi łąk są tylko o trzy godziny drogi od Kawala odległe. W Philippi do dziś dnia mnóstwo się znajduje szczątków starożytności, są grobowce, jest Amfiteatr, odkrywają często statuy, kolumny; olbrzymie głazy znaczą ślady świątyń. Zazdrośni muzułmanie niszczą, co mogą, ale nawet niszczyć takie wielkie ruiny jest trudno. Zabieranie kamieni na budowy najgroźniejsze jest dla gruzów, które głośne w dziejach Rzymu uświęcają imie. Wyspę Thasus lud w Kawala nazywa ***Nowym Egiptem*** z przyczyny, że nieboszczyk Sułtan Mahmud darował ją Wice-Królowi Egipskiemu. Służy ona niby za przedmieście dla bliskości i łatwéj kommunikacyi.

„Te więc wszystkie wy-
„mienione dotąd państwa,
„graniczące dziś już lądem
„już morzem z najpotężniej-
„szym i najgodniejszym czci
„Sułtanem Mustafą Chanem
„trzecim, który jest Najwyż-
„szym z Sułtanów przed
„obliczem świata i najszczo-
„drobliwszym z Chakonów
„nawykłych do sprawiedli-
„wości, tulą się pod skrzy-
„dła jego potęgi, szukają

„Tak się dzielnie przyczynia-
ją do szczęścia, dobrego bytu
i pomyślności mieszkańców,
których opatrzność poddała
błogiemu panowaniu Najwy-
ższego i najsprawiedliwsze-
go Padyszaha Mustafy III.,
tak też narody północne nie-
mniejszych używają dobro-
dziejstw ze szczęśliwego
położenia Baltyku i dalszych
morz, oblewających brzegi
ich krajów.“ —

„dla siebie sąsiednich względów i opieki i jak one znajdują się uszczęśliwione i „zaspokojone szczodrotą hojnéj jego ręki tak téż i ludy tych krain, pracując „dzień i noc na morzu białém, sycą się bogatym kawałem chleba, który za „łaską tego morza zbierają. „W tém właśnie położeniu „znajdują się mieszkańcy „brzegów północnych, zasiewając tam pod zasłoną „Baltyku róże i zbierając „one.“ —

Te ostatnich kilka wyrazów oznaczają, że tyle korzyści handel mieszkańcom przynosi, iż jest dla nich nie trudem ale przyjemnością.

„Podług tego rozporządzenia, ile są sławne porty „Marsylii, Wenecyi i Saloniki „na morzu białem, tyle też „na morzu północném słyną porty Gdańska, Hamburga i Amsterdamu, które rozsyłają produkta po Europie. Okręta portugalskie, „angielskie, hollenderskie i „wszystkich innych narodów „zapuszczające się aż do „nowych i dawnych Indyi „zawijają bez najmniejszéj „trudności do tych trzech „miejsc, albowiem Amsterdam jest portem dla Hiszpanii i Francyi od strony „północnéj, Hamburg dla

„Jak u nas na południu porty Salonika, Wenecya i Marsylia są świadkiem wielkich działań handlowych; tak na północy Gdańsk, Hamburg i Amsterdam nazwane być mogą głownemi środkami, do których płyną i skupują się płody całéj Europy, i skąd obce odpływają we wstecznym kierunku, rozchodzą się, krążą i przenikają w najgłębsze ustronia lądu. Okręty Angielskie, portugalskie, holenderskie, i dalszych narodów obciążone kosztownemi płodami Indyi wschodnich, zawijają ciągle do trzech rze-

",państwa Niemieckiego, a ",Gdańsk dla królestwa pol- ",skiego. Do tego jeszcze ",jedna z największych rzek „Europy Wisła, napotkawszy „w biegu swoim Kraków i „Warszawę, płynie wprost „do Gdańska, Odra prze- „biegłszy Brasław w Szląsku „wpada pod Frankfurtem „w Brandenburgskie. Spre- „wa zaś znajdująca się ró- „wnież w Brandenburgskiém „przerzyna Poczdam i Ber- „lin, dzisiejszą stolicę i pły- „nie daléj."

czonych przystani: Amsterdam jest składem towarów dla północnéj Francyi i Hiszpanii; Hamburg opatruje Niemcy; Gdańsk jest portem i otworem Lehistanu. Wisła jedna z wielkich rzek Europy, przebiegając ogromny rozłog kraju, płynie od Krakowa przez Warszawę, i wpada do morza przed Gdańskiem; Odra skrapiając równiny Brosława na Sląsku, toczy swe nurty pod Frankfurtem w Sandzahu Brandenburgskim, Sprea nakoniec przechodzi przez Berlin dzisiejszą prus stolicę i łączy się z inną ogromną rzeką, która do Hamburga prowadzi."

Pomylił się poseł turecki, powiadając, że rzeka Sprewa przechodzi przez Potsdam, ale ciekawa ta pomyłka i nienależało jéj opuszczać.

„Otóż te właśnie rzeki, „zabrawszy w siebie inne, „płyną do morza z różnemi „produktami, niosąc na stat- „kach właściwych każdéj „z nich płody ziemi i ręko- „dzieła a to swobodnie i „bezpiecznie, gdyż w tych „krajach nie ma plagi zło- „dziei i korsarzy. Przewo- „zowe statki są to tylko „łódki długie w kształcie „naw okrągłych i smukłych „czółen podobne do Czajek

„Te trzy rzeki, zabrawszy w siebie kilka pomniejszych, dostarczają mieszkańcom różnych stron Prus i Lehistanu sposobności pławienia wszelkiego rodzaju płodów do Morza, na którem nieznani są wcale korsarze, klęska tak okropna dla żeglugi i handlu. Statki jakich do tego przewozu używają, są długie, podobne dosyć do Sokolów, znajomych na ciaśninie Caro-

„morza czarnego. Skoro je „raz naładują aż po uszy, „kieruje się niemi z ciężko- „ścią za pomocą pięciu lub „dziesięciu flissów, którzy „czasami rozpinają żagiel, „czasami podpierają się dłu- „giemi żerdziami; z wodą „spuszczają się z łatwością „w dni dziesięć lub piętna- „ście, przeciw wodzie zaś, „jeśli wiatr jest pomyślny, „w trzydzieści lub czterdzie- „ści dni podróż robią.

grodzkiéj i między wyspami Archipelagu, a równe co do wielkości czajkom morza czarnego, ładują się zazwyczaj do samego wierzchu, a od pięciu do dziesięciu flisów włada niemi powolnie, nadając bieg już to żaglami, już za pomocą długich żerdzi, któremi się o dno łożyska popierają. Tak płynąc z wodą, stają w portach w przeciągu dni dziesięciu lub piętnastu, stósownie do odległości miejsca odbicia od brzegu; kiedy zaś wracają nazad, przeciw nurtowi, mogą, jeśli pomyślny wiatr służy, przebyć tęż samę przestrzeń w dniach trzydziestu lub czterdziestu."

P. Sękowski opuścił dwa wyrazy: *Czam we Burazan.* Czam i Burazan są to łódki na wschodzie, okrągławe jak łupiny orzecha a długie jak czółnka tkackie, które Grecy i Turcy nazywają także ogólném lewantyńskiém nazwiskiem *Mauna.* Łodzie takie ładują się w środku jak budy a ładunek okrywa się płótnem smolném, płyną pochyło zupełnie na bok z przyczyny ogromnego, łacińskiego żagla, który majtkowie zwykle rozpinają.

Takiego rodzaju małych statków używają i na brzegach Afryki a szczególnie na rzece Nilu, nazywając je *Dżerme.* Grecy kierują niemi bardzo zręcznie, niezgrabni Arabowie często się przewracają. W roku 1839 wice-król Egipski Mohemmed Aly, powracając z Kairu do Alexandryi, wpadł tym sposobem w wodę; doktór Klotbej pochwycił go za włosy, wyratował i potém orzeźwił ponczem. Arabowie zapuszczają się temi łód-

kami wzdłuż całego brzegu Syryi, niespuszczając jednak nigdy z oka lądu, już z obawy wiatrów, już dla strachu korsarzy greckich. Rozbójnicy, którzy podobne mają statki, tak że ich rozpoznać trudno, napastują Arabów w upatrzonéj porze, a chodzi im szczególniéj o to, żeby znaleść przesyłki pieniężne poczcie powierzane, albowiem poczt lądowych wyjąwszy Tatarów nie ma; na Dżermach poczta się zwykle kupiecka expedyuje. Napaści podobnych nawet z okien miasta Jaffy wielekroć razy do roku napatrzeć się można. Pomocy napadniętym dać nie podobna, bo przy zwykłém niedbalstwie wschodniém nic nie jest w pogotowiu. W roku 1837 zanieśli kupcy i konsulowie z Saloniki skargi do rządu na łupiestwa i napady Greków w golfie tamtejszym; porta znaglona wymaganiami posłów europejskich przysłała dwa niewielkie Brygi wojenne. Grecy upatrzyli porę, napadli o wschodzie słońca z dwoma maunami na jeden z brygów tureckich, wdrapali się cicho na pokład, spętali straż turecką, związali kapitana, którego śpiącego znaleźli, wyliczyli mu dwieście batów, mówiąc, żeby był czujniejszy na raz drugi, zabrali wszystkie okrętowe powrozy, odcięli rudel i uszli w oczach prawie drugiego brygu tureckiego. Chronią się oni zwykle w szerokich rozpadlinach skał nadmorskich blisko Kasandry, miasteczka położonego pod górą Athos, i po małych dla braku słodkiéj wody niezaludnionych wyspach, jakich jest mnóstwo na archipelagu. Zaradzić złemu jest trudno, bo użyci w takich sprawach Grecy wspierają ziomków kryjomo i dzielą się nawet łupem z nimi. Posłowi tureckiemu przyszli wyraźnie na myśl razem z łódkami i korsarze greccy.

„Takowym więc sposo- „bem, kawa, ryż, cukier i „inne produkta (służące do) „odzieży i pokarmu przywie- „zione z nowego świata i „z różnych miejsc nadmor- „skich dochodzą niebawem	„Tym sposobem z nowego świata i innych miejsc nadmorskich, rozmaite płody, jako to: kawa, cukier, ryż i dalsze przedmioty pokarmowego spożycia; sukna, bławaty i tym podobne to-

„do ich miast, już morzem „już rzekami; co mówię, „podpływają one aż pod „drzwi ich magazynów, z których zasilają siebie i drugich i prowadzą handel. „Ponaznaczane są także „w pewnych porach roku i „i w pewnych miastach sławne jarmarki jak u nas „Penairy, na które kupcy „dowożą tam wcześnie lądem i rzekami już krajowe „już z innych okolic świata „sprowadzone płody i przemysłowe wyroby, rozstawiają budy, handlują, zbogacając tym sposobem miasta i wioski. Przy całym „jednak porządku wdarła „się tu w większéj części „prowincyi zaraza nędzy a „to na karę niewiernym za „ich przestępstwa na świecie; lud żebrze kawałka „chleba i mięsa wartości „jednéj parah, włóczy się „od domu do domu i wyciąga palce; niech Bóg najwyższy nas broni od podobnéj klęski! Ale powtarzają tu „i głoszą podróżni, że obfitość „błogosławieństwa niebios „przywiązane są tylko do osmańskich krajów. Że jednak „handel ma u nich za jeden cel „życie wygodne i stanowi razem zasadę ich szlachetności wary, przywiezione morzem do portów, rozchodzą się w głąb kraju za pomocą wewnętrznéj żeglugi i niekiedy nawet w najdalszych stronach lądu pod same drzwi domów na statkach przybywać mogą. Łatwo jest wyobrazić, ile takie środki przewozu ułatwiają handel i mnożą wygody życia. Przydać do tego należy jeszcze zaprowadzenie penairów, na które w pewny dzień roku zjeżdżają się zewsząd kupcy, prowadzą wodą i lądem niezmierne bogactwa w towarach i surowych płodach. Handel nadto jest w tych krajach najważniejszém zatrudnieniem i pierwszym przedmiotem dla wielkiéj liczby mieszkańców, a trudniący się tém rzemiosłem usiłują okazać niewypowiedzianą we wszystkiém dokładność i rzetelność wcale godną uwagi. Ten na przykład, kto dla domowych przeszkód niemoże się osobiście udać na wielki jarmark do Lipska lub gdzie indziéj, dosyć, aby jednemu ze znakomitszych tam kupców posłał pieniądze i rejestr towarów, których potrzebuje; a pewnym być może, iż żądane przed-

„ści, dokładają wszystkich „usiłowań, by pokazać się „akuratnymi, przez to nie„uchybiają ani chwili w in„teresach swoich. Jeżeli kto „np. nie chce trudzić dru„giego, posyłając go na jar„mark a sam przedsięwziąść „nie może podróży; wypra„wia tylko do miasta do ja„kiego znakomitego kupca „pieniądze i spis, nakazując, „że takich a takich rzeczy „żąda z jarmarku np. z Li„pska, kupiec pisze w téj „chwili na jarmark do kor„respondenta swojego, a „ten mu je zaraz wyprawia „wozową pocztą tak, że bez „najmniejszéj trudności do„stawia je żądającemu aż „do nóg jego i to na nazna„czony dzień i godzinę. — „Wszyscy w ogóle kupcy, „nietylko strzegą się naj„mniejszego zaniedbania, „ale ubiegają się jeden „przed drugim w wierności „i rzetelności. Głośno po„wtarzane pod czas moje„go pobytu słowa króla „Brandenburgskiego, ktory, „kiedy mu jeden z jego ko„legów (panujących) wyrzu„cał na oczy nieszczerość „mowy i niedotrzymanie „przyrzeczeń, „jam nie „kupiec miał odpowiedzieć.“ mioty otrzyma przez wozową pocztę, bez żadnego oszukaństwa, w dniu i w godzinie naznaczonych, kupcy w tych krajach starają się w rzetelności ubiedz jeden drugiego, zasadzają swą chwałę na wierném dotrzymaniu słowa, i wszelkie w tym względzie uchybienie za największą niesławę poczytują. To prawidło tak dalece rządzi czynnościami kupców europejskich, że za główną ich cnotę jest uważaną rzetelność. Stąd król Brandenburgski, gdy mu jeden ze sprzymierzeńców wymawiał niedotrzymanie dawanych obietnic, odpowiedział jak wiadomo: wszakże ja nie jestem kupcem. Pomimo atoli tak ułatwionych i tak licznych środków handlu, mimo rozmaitości sposobów przyzwoitego opatrzenia potrzeb życia; rzecz dziwna! wyraz gniewu niebios, karżący zaślepienie w niedowiarstwie pogrąża te ludy w ubóstwie i niedostatku! Coż powiedzieć, gdy w wielu miejscach, a szczególnie w Lehistanie, kraju, gdzie wdzięczna ziemia wydaje obfite płody, gdzie pola pokryte są trzodami, ten, kto z pospolitego stanu może

mieć kąsek chleba i kawał
mięsa na objad jest nader
szczęśliwy i prawie ukazywany palcami. Wszyscy podróżujący zgadzają się na
to, że obfitość, dostatki i
błogosławieństwo niebios są
tylko Osmańskich krajów
udziałem. Boże! zachowaj
nas od niedowiarstwa!"

Mógł się już dotąd przekonać czytelnik, że, postępując krok w krok za porządkiem szyku gramatycznego i śledząc w najmniejszych odcieniach myśli autora, dosłownie staraliśmy się oddać znaczenie tureckiego textu, nigdzie jednak nie napotkaliśmy dotąd urągań z Franków giaurów.

P. Sękowski, wrzkomo naśladując twardość i ciężkość stylu tureckiego, tyle od stylu europejskich języków odstępuje i co chwila wtrąca w opowiadanie Resmi Efendego rzeczy zupełnie fałszywe. Mimochodem wspomniawszy, że opuścił w tłómaczeniu wyraz ***Hetti ryhal*** rozstawiać budy, zastanowimy sie bliżéj nad następującém zakończeniem całego okresu: „Cóż powiedzieć, gdy „w wielu miejscach a szczególnie w Lehistanie, kraju, „gdzie wdzięczna ziemia wydaje obfite plony, gdzie pola „pokryte są trzodami, ten, kto z pospolitego stanu może „mieć kęsek chleba i kawał mięsa na objad, jest nader „szczęśliwy i prawie ukazywany palcami?" —

Wszystko tu jest pogmatwane i naciągnięte. Poseł turecki mówi, że w kraju Franków pomimo wielkiego przemysłu, porządku i obfitości, znajdują się jednak żebracy. Miał słuszność zastanowić się nad rzeczą, do któréj nieprzywykł w kraju własnym. Wprawdzie są i tam biedni, jednak nie tyle ich widać. Wielka obfitość żywności nie przymusza ich włóczyć się po ulicach. Obłąkani znowu na rozumie i ślepi zostają ogólnie w poszanowaniu. Każdy bez wyjątku Muzułmanin czy bogaty czy ubogi chętnie im robi przysługi. . Często się

zdarza widzieć, jak żebrak siedzi na ziemi obok ogromnego kawonu i mnóstwa innych owoców i jak, posiliwszy się niemi do sytości i przekąsiwszy franzolę, to jest: bułeczkę za jednę parah, pali w cieniu lulkę a każdy przechodzień Muzułmański, spostrzegłszy, że już ją dopala, podchodzi ku niemu, bierze cybuch w rękę, wydmuchuje go, wytrząsa popiół, nakłada swojego tytuniu, (bo Turek nosi tytuń przy sobie) zapala i oddaje do ust żebrakowi, który za całą wdzięczność mówi: ***Allah bereketyn Wyrsyn,*** niech cię Bóg błogosławi. Poseł turecki ani tu myślał o Polakach, nawetby był nie wspomniał o pararach ***Bilbenan,*** gdyby mu nie był się nawinął rym do wyrazu ***Serejan*** pervadere, inficere. Z resztą głośna jest na całym świecie pomiędzy Turkami nawet wielka obfitość, jaka w Polsce panuje, szczodrość i szlachetność jéj mieszkańców. Trzeba wyraźnéj niechęci, żeby w sposób tak ubliżający narodowi myśl pisarza tureckiego odmieniać. Zobaczmy, jak się da zrozumieć nieprzyjazne usposobienie P. Sękowskiego, w tym celu niech nam wolno będzie w krótkości bieg jego życia opowiedzieć.

P. Sękowski obdarzony znakomitemi zdolnościami do nauk i pilnością niepospolitą zaledwie ukończył kursa na Uniwersytecie Wileńskim około roku 1820 ożenił się i znalazł się bez sposobu. Ówczesny Dziekan zajął się nim i zachęcił do oddania się nadal językom wschodnim, szukając sposobu wysłania go na Wschód i utrzymania w Konstantynopolu; ogłosił prenumeratę na tłomaczenie polskie P. Sękowskiego dzieła pod tytułem: Tableau général de l'Empire Ottoman, par d'Ohsson. Pięćset biletów wziął ówczesny kurator Książę Czartoryski, szlachetni zaś obywatele Wilna i całéj Polski rozebrali drugie tyle. P. Sękowski udał się na wschód, gdzie go jeszcze szczodrobliwość polska utrzymywała. W trzy lata później wrócił on wprost do Wilna i zażądał katedry ze stopniem professora zwyczajnego. Uniwersytet Wileński chętnie go chciał przyjąć, ale mu na początek dawał stopień professora nadzwyczajnego. Tu rozgniewał się P. Sękowski i opuścił Litwę. W Petersburgu

znalazł niebawem to, czego mu zaraz nie dano w ojczyźnie i odtąd nienawidzi Polski, a wszystko co polskie prześladuje.

Opisanie Królestwa Polskiego.

„To państwo oddzielone „od granic Islamskich Dniestrem, Mołdawią i krajem „Moskiewskim, Szląskiem, „Ziemią Siedmiogrodzką i „morzem północném otoczone, stanowi wielki ijalet i „ma kształt rzeczypospolitéj. Każdą przestrzenią ziemi i każdém miastem rządzą po osobnie Wielemożni panowie i władzcy a, „chociaż przez to układ towarzyski kraju zdaje się „być niby rozprzężony, choć „niezbyt wiele jeden drugiego słucha, choć nawet „królowi nie nadskakują, „ziemia ich atoli zapełniona „jest szczególnie pięknemi „miastami i przedstawia bogate okolice. Na około „obsiedli ich sąsiedzi, szukając ciągle przyczyny, „jakby oderwać każdy dla „siebie po cząstce z ich „państwa; ci kłócą się między sobą już od dwóchset „lat, prowadzą krwawe wojny i nieprzestają wyciągać „dłoni, by cały kraj opanować. Z téj jedynie przyczyny Polacy w spokojno-

„Od tych ogólnych uwag wróćmy raz jeszcze na obszerną ziemię lehską, nim ją opuścimy zupełnie. Lehistan od granic osmańskich rozciąga się aż do Śląska; na północ styka się z państwem Moskiewskiém; od południa jest zasłonionym pasmem gór erdelskich. — Rząd jego jest wielowładny i złożony w ręku narodowéj rzeszy. Każdy okręg, każde miasto zostaje pod nieograniczonym wpływem, a często nawet pod dowolnym rządem szczególnych panów albo dowódzców, ponieważ zaś żaden z nich nie słucha drugiego, a wszyscy w ogólności nie mają wielkiego uważenia dla króla, a zatem towarzyski układ i narodowe kraju postanowienie, są w stanie zupełnego rozsprzężenia, nieładu i niesforności. Żyzne i zamieszkałe krainy Lehistanu już oddawna zaczęły nęcić sąsiadow, którzy ciągle szukają pory i sposobu oderwania mu jakiéj części, lub zagarnienia całego królestwa; lecz się tylko zawiścią jednych ku drugim,

„ści i nienaruszeni zostają, „wszakże rozdwojeni mię„dzy sobą tworzą stronni„ctwa przychylne to jednym „to drugim mocarstwom i „tak swobodnie żyją przy „dobrach i prawach swo„ich.“ —

a stąd wzajemnem przeszkadzaniem sobie w zamysłach, dzieje, że pomimo powtarzanych już prawie od dwóch wieków usiłowań, nikomu z nich dotąd nie przyszło zawładać ojczyzną Lehów, którzy temu jedynie zbiegowi okoliczności winni są całość swoją i spokojność jakiéj używają. W tym odmęcie bezrządu obywatele, podzieleni na kilka partyj, jawnie przystają do strony tego lub owego z sąsiednich władców, a wpływem ich potęgi, utrzymując się przy swych dostojeństwach i majątku od gwałtu przeciwników zabezpieczają.“ —

Nie zrozumiał P. Sękowski prawdziwego znaczenia wyrazu ***Czoklyk*** pochodzącego od przysłówka ***Czok*** wiele, który, skoro się przyrostkiem ***lyh*** zamienia na rzeczownik, traci siłę i w pospolitém u Turków używaniu znaczy tylko ***nieco, dosyć.*** Wyraz ***Czoklyk*** odnosi się razem i do ***Biry biryna itaetlery*** i do ***kralleryna iltyfatlery,*** nie było więc powodu do powiedzenia, ***„że tam żaden z nich nie słucha i t. d.“*** Wyraz znowu ***Peryszan*** dispersus oddaje P. Sękowski aż trzema innemi, pisząc o ***nieładzie i niesforności i rozprzężeniu.*** Źle zrozumiawszy ***Mansub*** relatus, dependens, additus, tudzież imiesłów osobliwy ***Gieczynmekile*** pochodzący od słowa ***Gieczynmek*** żyć, przepędzać czas; dodał wprost: ***W tym odmęcie bez rządu, obywatele i t. d.*** aż do końca periody.

W przypisku rozszerzył się nad zdaniem ***Hijeti icztymajei mulkije*** kształt zbiorowego rządu, z których wy-

prowadził rzecz polityki, dowodząc, że ją doskonale znają Turcy i Persowie. —

Kto tylko mieszkał na wschodzie nie zaprzeczy, że nie tylko przed 25. latami, w chwili kiedy P. Sękowski tłómaczył Collectanea ale i teraz Turcy nie mogli i nie mogą *„przekonać Europy o wysokiem stopniu umysłowego ich udoskonalenia i cywilizowanego rozumowania o narodach.‟* Jedyną ich polityką była i jest ciągła nieufność w słowa franków, giaurów.

Musieli sobie wziąść Greków, żeby być w stanie prowadzić negocyacye polityczne z Europą. Czytają bardzo dzieje przodków swojch i pojmują, że nie na drodze chytréj polityki oświeceńszych narodów, ale tylko na krwawéj wznieśli się do wielkiéj potęgi. Wiadomo jest, że po raz pierwszy wyszli Turcy z Transoxany około roku 1037 naszéj ery pod dowództwem synów Dedak Seldżuka i zawojowali Persyą, Azyą mniejszą a w kilka wieków późniéj dali początek państwu Osmańskiemu w Europie. Znają dobrze dzisiajsi Turcy, że nie za pomocą oświaty stał się tak wielkim Dżyngyzchan i potomkowie jego Hulagu, Czuczy, Tymurlag i t. d. Pamiętają, że braćmi ich były okrutne Mameluki w Egipcie; więc nie o polityce oświeconego świata, ale o ostrzu żelaza i o krwawych rzeziach tylko myślą. Powierzchowny polor dzisiajszy tylko krótko widzących omylić może. Sułtan Mahmed II. przez zbieg nadzwyczajnych okoliczności tak bardzo w stósunki polityczne europejskie uwikłał się. Jemu w istocie drogomani poselstw chrześcijańskich przepisywali zwykle, co miał robić. Mohemmeda Aly wicekróla Egiptu konieczność oddała w ręce dyplomacyi zachodniéj.

„Mają oni dwojakiego ro„du poddanych, to jest wła„snych chłopów i żydów. „Uprawę roli i zasiew jako „rzecz trudną powierzyli „swoim chłopom, handel zaś „arędy, cła, przewozy i tym „podobne rzeczy oddali ży-

„Poddaną ludnością jest u nich ruska i żydowska: z tych pierwszą przeznaczyli do rólnictwa i wszelkich prac ciężkich około gospodarstwa i domowéj posługi; żydom zaś oddali prawo oszukaństwa i handlu

„dom siedzącym po miastach „i żyjącym z lichwy i oszu„kaństwa. Sami pobierają „z rąk ich grosz gotowy, „żyją wspaniale, zdrowo i „wesoło.“

wyłącznego po miastach i miasteczkach, oraz z dzierzawy ceł i poborów: sami zaś, wydzierając tak jednym jak drugim, wszystko co tylko zarobią, uganiają się za zbytkiem, uciechami i samolubstwem, piją okropnie, i ciągłe między sobą prowadzą swary.

P. Sękowski z ***Ru's, Capita, Duces,*** zrobił moskala. Wiedział autor turecki dobrze, że lud prosty naród stanowi; dla różnicy od słowa ***Rus,*** Rusin, położył umyślnie ***Hamrę*** w słowie ***Ru's,*** które pochodzi z arabskiego ***Ra'sa,*** caput fuit, praefuit.

„Mieszkańcy miast odzie„wają się niby po tatarsku „w dołmany i czupany, na „głowie noszą lekkie baran„kowe kołpaki, my z przy„wiązania ku narodowi is„lamskiemu ubieramy się na „krój turecki, powtarzali mi „z chlubą. Jest u nich przy„jętym zwyczajem po śmier„ci jednego króla obierać „drugiego. Siedzący około „nich sąsiedzi powodowani „dalekiemi widokami swoich „domów, jak to czasami by„wa pomiędzy chrześcijań„skiemi mocarzami, nieprze„stają nigdy każdy z oso„bna wtrącać się do wybo„ru już radą, już intrygami. „Teraz właśnie słychać tu„taj, że Austrya z Francyą „poprzestają na widaniu się

„Mieszkańcy miast odziani są w tatarskie dołmany i czupany; na głowach zaś noszą niewielkie barankowe kołpaki. Tak przystrojeni często mi powiadali, że z upodobania i przyjaźni ku Osmanom, przybrali ubior podobny do Muzułmańskiego. Charakter narodowy dzisiejszych Lechów, przywykłych do spokojności i uciech domowych jest niemężny, bojaźliwy, lubiący życie zakątne i nieczynne. Najmniejszy niepokój lub zawierucha w kraju, miasto skupienia mieszkańców w jedno ciało dla zastawienia dzielnego oporu, popłochem ich przeraża. Ilekroć z jednéj strony Moskwa lub Kozacy, z drugiéj Tatarowie plądro-

„tylko słownie, lecz Rossya „i Prussya z przyczyny bli- „skiego sąsiedztwa, posta- „nowiły koniecznie przymu- „sić, żeby wybrali kogokol- „wiek z Polaków za króla. „W tym celu część wojska mo- „skiewskiego, wkroczywszy „na ziemię Polską, pod po- „zorem niby opatrzenia się „w żywność a w istocie „w zamiarze przyprowadze- „nia do końca swoich wi- „doków, przyciągnęła do „Warszawy, stolicy polskiéj, „powiększyła nad miarę lu- „dność tamtejszą już i tak „wielką z powodu bytności „ich własnego wojska, przy- „spieszyła spożycie w dni „sześć prawie zapasów przy- „gotowanych na sześć miesię- „cy i Warszawa zagrożona „jest klęską głodu; powia- „dają, że miasto się gotuje „porwać za broń do wojny. „Z tego opisania pokazuje „się, że rzeczpospolita polska „przywykłszy do spokojno- „ści, stała się niby ową gro- „madą ludu, szukającego „w cieniu pod trwożliwym „wodzem przytułku. (Lud „ten) przeraża się bojaźnią „i strachem za najmniejszém „poruszeniem, chowa dobra „i dobytki pod ziemię, mó- „wiąc: wszakże już nas na- wali ich krainę: Lehowie za- wsze, skarby swe zakopa- wszy w ziemi, opuszczali domy i na wszystkie roz- pierzchali się strony. — Wiedzieć zaś potrzeba, że, kiedy król ich umrze lub też jest bliski zgonu, każde z sąsiednich mocarstw, ma- jąc na celu pewne odległe widoki, za któremi się chrze- ścijańskie rządy upędzać starają, zwykło wszystkich dokładać usiłowań, pilnie za- biegać i żadnych niezanie- dbywać środków, żeby no- wego króla ustanowić po- dług swego życzenia i po- trzeb osobistych; w tym więc właśnie czasie kiedy to piszemy, Austrya i Francya namową tylko i radą wda- ły się do wyboru nowego władcy; lecz Rossya i Prus- sy, z powodu bliskiego na- der sąsiedztwa, spólnie po- stanowiły kogoś z krajow- ców osadzić na tronie. — W tym celu, pod pozorem niby opatrzenia się w ży- wność, w rzeczy zaś saméj w zamiarze uskutecznienia tego zamysłu, część rossyj- skiego wojska wszedłszy (z Litwy) na ziemię właści- wéj Polski, przyciągnęła do Warszawy, gdzie owem przy- byciem, przy wielkim zkąd-

„padali Moskale z jednéj „strony a Tatary z drugiéj, „rabowali i niszczyli, i ucie„ka a rozpierzcha się po „stronach i okolicach.“

inąd napływie mieszkańców i obecności lehskiego wojska, przepełniła miarę ludności, tak dalece, że gdy w dni kilkanaście spożytemi zostały zapasy przysposobione na kilka miesięcy, niedostatek i głód na końcu, dały się uczuć w stolicy. Mieszkańcy przywiedzieni do rozpaczy, głośno zaczęli narzekać; rozjątrzenie było w największym stopniu; i lud jak powiadano, gotował się wziąść do oręża.“

W okresach wielkich tureckich potrzeba ostrożnie dzielić na drobne przestanki; niedobrze pojęte imiesłowy osobliwe, na których zwykle cała myśl polega, koniecznie układ rozprzęgają i odmieniają myśl całą.

P. Sękowski powinien był wiedzieć, że imie liczbowe ***Bir*** jeden, jeżeli znajduje się położone po imiesłowie czasu przeszłego, jak ***Alyszmysz***; ***przywykłszy***, wszystkie inne imiesłowy osobliwe aż do punktu ostatecznego, jak ***Muszahydeh Ołunmyszdyr***, ***być się zdają***, powinny się tłómaczyć bez wyjątku w sposób wątpliwy ***giby***, ***niby***. P. Sękowski, omyliwszy się, uogólnił uwagę pisarza tureckiego. Ile i jakich szkaradnych dodatków pozwolił sobie w całym ustępie P. Sękowski, porównanie dwóch tłomaczeń najlepiéj okazuje.

„We dwa dni drogi od „Krakowa napotkałem Mih„mandara w miasteczku Tar„nowicz, położoném na gra„nicach Szląska; a, ponie„waż to było na początku „października i śniegi już „padały, zatrzymałem się „tam około dni trzech;

„Opuściwszy Kraków, we dwa dni stanąłem na granicach Szlązka (Lilczije). — W pierwszém miasteczku téj krainy, Tarnowicach, dokąd przybyłem na początku października, znalazłem pruskiego mihmandara, który mi wdrodze do Berlina miał

„opatrzyłem się w potrze-
„bne rzeczy do dalszéj po-
„dróży i wyruszyłem w prost
„do Berlina, przebiegając
„stacye pocztowe, przyby-
„łem na dniu szóstym do
„miasta Brosława; Stolicy
„Sandżaku Szląska, gdzie dziś
„rządzi pewien jenerał z ty-
„tułem Wekila (plenipotenta)
„królewskiego.“ —

towarzyszyć. — W tymże czasie wypadły wielkie śniegi. — Zabawiłem tu dni kilka, nim ułatwiono potrzebne do dalszéj podróży przygotowania, i, wyjechawszy z Tarnowic szóstego dnia stanąłem w Breslau, Stolicy Sandżaku śląskiego, którym zarządza imieniem króla jeden znakomity jenerał.“ —

P. Sękowski niedaje znowu uwagi na przestanki w mowie tureckiéj, i tak po *Mulakat*, occurrere, po *Ikamat*, consistere, albo *Aezymet*, operam dare, wyrazach, które stanowią spadki rymowe zdania się oddzielać powinny, albowiem słowo położone na końcu do każdego się z nich odnosi.

„To miasto położone nad
„brzegiem rzeki Odry i pod
„51° szerokości północnéj
„jest ważną twierdzą i ma
„mocny obronny zamek
„i ludne przedmieście, a,
„ponieważ otacza je po-
„dwójna czy potrójna sze-
„roka i głęboka kopanica
„i razem rzeka, która po-
„łączona z innemi prowa-
„dzi w jedną stronę do
„Berlina w drugą własném
„korytem, do Chamburka pod
„którym wpada do morza
„północnego. To miasto jest
„środkowém punktum dla
„handlu i razem miejscem
„wszystkich zysków i ko-
„rzyści. — Bydło rogate,

„To wielkie i obronne miasto leży pod 51° szerokości północnéj zabudowane jest na brzegu rzeki Oder, ma mocną twierdzę i ludne przedmieścia; ottacza zaś je koryto rzeki i potrójna kopanica znacznéj szerokości i głębokości. — Oder przez swe połączenie z inną znakomitą rzeką, z jednéj strony prowadzi do Berlina, z drugiej do miasta imieniem Hamburga (popraw Stettin), leżącego nad morzem północném (które zwykle Baltyckiem zowią); przez co Breslau posiada bardzo zyskowny handel i jest składem tak różnych

„skupione w okolicach Wa-„łachyi, Mołdawyi, Polski „i Akermann, jak równie i „dostawione produkta, prze-„dają się tu najpierwéj — „rozchodzą się później na „Miasta i Miasteczka — tak, „że można nabrać przeko-„nania, że nie ma tam lu-„dniejszego Miasta pod „względem możności i użyt-„ku, a sławniejszego dając „uwagę na jego obwarowa-„nie.“ —

„Z tego miasta w cztery „dni stanąłem w Kłakog, „a w trzy dni potem,. w Fi-„ranfurt — Są to twierdze „obronne, ludne i położone „równie nad brzegami Odry; „Firanfurt liczy się już „do pogranicznych twierdz „Sandżaku Brandeburkskie-„go. — W cztery dni da-„léj, wysiadłem z pojazdu „w bliskości Berlina, Stoli-„cy kraju i razem głó-„wnego miejsca całego jego „blasku i okazałości — i za-„trzymałem się dla wypo-„czynku na dni sześć lub „siedem w miejcsu, podo-

towarów, jak płodów suro-wych, a szczególniej roga-tego bydła, które tu na-przód prowadząc z Woło-szczyzny, Multan i Aker-manu, a które się stąd do-piero na wszystkie strony Niemiec rozchodzą. — Tak znakomite korzyści czynią to miasto jedném z najhan-dlowniejszych i najwięk-szych, ogromne zaś waro-wnie i obronne położenie mieszczą je w rzędzie naj-możniéjszych twierdz kró-lestwa, i nie wiem, czy pod temi względami inne które-kolwiek w Prusiech iść może z niém w porówna-nie“ —

„Wyjechawszy z Breslau stanąłem czwartego dnia w Kałakowa (Głogowie, Glo-gau). a na dwa dni stamtąd, w Farantynt (t. j. Frankfor-cie). — Oba te miasta, są obronne, ludne, i podobnież nad brzegami Odry zabu-dowane. — Opuściwszy Frankfurt, skąd się poczy-na granica brandeburskiego Sandżaku, czwartego dnia przybyłem w okolice Ber-lina, gdziem około tygodnia poświęcił na wypoczynek poznojach podróży, w rosko-sznym domu wiejskim, le-żącym na brzegu pewnego

„bnem do folwarku a położoném nad brzegiem jeziora zwanego Akdenyz „(weisensee). — Na początku „miesiąka Dżumazyalewwel „(26. Października), wjechałem szczęśliwie do Berlina „z wielką okazałością i przepychem, i stanąłem w pięknym pałacu, który był już „dla mnie przygotowany od „krańca zachodniéj strony „tego Miasta.“ —

jeziora; wreście na nowiu Xiężyca Dżumazy'l-ewwel (26. paździer.) wśrod świetnego orszaku wjechałem z okazałością do Stolicy, którą mieszkańcy tych krajów, z pewnym rodzajem pychy i uniesienia, za ozdobę i zaszczyt swéj ziemi, uważają — tu znalazłem przygotowany dla siebie pałac, leżący na ostatnim prawie krańcu zachodnéj strony Miasta.“ —

P. Sękowski, nie oddał wiernie wyrazu ***Istyrahet***, quiescere, requiescere — Wiadomo, że dziesiąta forma konjugacyi w Arabskim języku, oznacza zawsze ***żądzę wypełnienia czegokolwiek;*** więc niemożna to było powiedzieć ***„gdziem około tygodnia poświęcił na wypoczynek po znojach podróży“*** ale tylko ***gdziem żądał wypocząć.***

Dalej znowu, nierozłożył przyzwoicie na przestanki. te rymowe słowa ***Nuzul,*** descendere — ***Wusul,*** pervenire — ***Duchul,*** Intrare, ingredi — a do których w szczególności odnosić potrzeba znajdujące się aż na końcu całego okresu, słowo posiłkowe, ***Olmuszdyr Ryli.***

Lud téj krainy jest szczególny, niewidział on nigdy „człowieka rodu Islamskiego, ani téż słyszał co to „jest poseł i jak okazale „wjeżdża. Trudno jest opisać tłumów, jakie tworzyły zebrane dzieci i całe rodziny o trzy i pięć „dni drogi do wiosek i do „miasteczek przez którem „przejeżdżał, stawały one „gromadami przedemną od

„Co się tycze mieszkańców téj krainy, jest to lud niezmiernie zabawny i dziwny, który nigdy przedtém nie widział tak przeważnego i świetnego poselstwa. We wszystkich wsiach i miasteczkach kędym przejeżdżał, tłumy ciekawych z odległości dwóch i trzech dni drogi zbiegały się żeby nas widzieć, i, od chwili zejścia z powozów aż do samego

„momentu zatrzymania się „mojego, aż do czasu wy- „ruszenia w dalszą podróż, „i przypatrywały się mnie „i wszystkim poruszeniom „mojém. Niepodobna jest „równie wyrazić o ile w cza- „sie wjazdu do Berlina, „kupili się tam już dorośli „już dzieci już pojedyncze „już ze starcami stojąc po „obydwu stronach ulicy, ci- „snął się jeden przez dru- „giego w oknach trzech i „cztero piętrowych domów, „patrząc i dziwiąc się mo- „cno, czyniąc mi znaki przy- „milenia i dobréj chęci, a „pokazując przytém do naj- „wyższego stopnia radość i „ukontentowanie swoje.“

wyjazdu w istotném trzymały nas oblężeniu przypatrując się z podziwieniem wszystkim naszym czynnościom, ubiorom i zwyczajom. Ciżba jakąśmy ciągle byli otoczeni, wszelkie przechodzi wyobrażenie, a mianowicie podczas naszego wyjazdu do Berlina. Oprócz tłumów ludu na ulicach, wszystkie okna domów, które u nich po trzy, cztery i więcéj piętr miewają, napełnione były widzami rozmaitego wieku, płci i stanu, którzy się z niewypowiedzianą ciekawością cisnęli i wieszali jedni na drugich wyrażając żywą radość z powodu naszego przybycia, różnemi powitań i uprzejmości znakami.“

NAUKA POEZYI

zawierająca Teoryą Poezyi i jéj Rodzajów

oraz

Znaczny Zbiór najcelniejszych wzorów Poezyi Polskiéj do Teoryi zastósowany

przez

H. Cegielskiego, Dok. Fil. etc.

Poznań, Żupański. 1845. 8o. VIII i 648. 8 złp.

Jedynie w języku ojczystym można z całą swobodą oddać nabyte myśli. Potęga ducha naszego krystalizuje się w oznaczone wyobrażenia, pojęcia, idee tylko za pośrednictwem języka ojczystego, bezpośredniość uczuć płynie najżywiéj w mowie, którąśmy z mlekiem wyssali, która się z istotą naszą zrosła, bujność i pełność wyobraźni w niéj kwitnie w niezwiędłéj świeżości. Nie mowa w ogóle którakolwiek, ale mowa ojczysta jest cechą człowieka jako ducha konkretnego; ptaki leśne śpiewają tak samo w Grecyi i w Albionie, w Polsce i pod włoskiém niebem, jaskółka tak Homerowi świergotała jak nam; ale człowiek indiwidualizuje się nie tylko w o-

sobowości lecz i w narodowości, rodzi się jako osoba w narodzie: na tém po części zależy jego panowanie, jego pierwszeństwo w stworzeniu. Język *ojczysty* jest rzeczywistym przymiotem człowieka, koniecznym jego istoty attrybutem. Mogą go inne języki formalnie kształcić, mogą służyć za gymnastykę myśli, w któréj pojęcia na wszystkie strony prężą się, aby nabrać giętkości i siły, w któréj wyobrażenia rozmaicie według odcieni rozmaitych zmieniać się muszą, by dojść do wielostronności w zapatrywaniu się na świat zewnętrzny; ale ta szermierka umysłowa nie staje się nigdy celem, środkiem być tylko powinna. Byśmy w miarę naszego kształcenia się bądź to przez języki obce, bądź przez realne wiadomości i formę naszego życia umysłowego doskonalili, koniecznie trzeba nam znać język ojczysty. Mowa jest pierwszém arcydziełem sztuki, jest pojawem ducha w zmysłowéj, pięknéj formie, treść i forma powinny sobie odpowiadać, kształcenie w mowie ojczystéj krok w krok z rozwijaniem się naszéj myśli, z coraz silniejszą potęgą uczucia, z coraz wyższym wyobraźni polotem postępować musi, jeżeli piękność tego utworu sztuki ma być istotnie doskonałą. Jak gadanina bez myśli chociażby najdźwięczniejsza i najpieściwsza nie jest mową, tak i myśl najpoważniejsza bez zrozumiałéj formy, niejasno w wyrazach nieklejących się zagmatwana mową być przestaje. Ztąd jak potrzebne i konieczne kształcenie myśli co do pełności i giętkości, rozwijanie uczucia i wyobraźni tak również nieodzownie potrzebne dla człowieka jako człowieka ćwiczenie się w języku ojczystym. Forma bez treści jest czczą, treść bez formy jest błędną; forma bez treści wyschnie na nic, treść bez formy rozpłynie się jako powietrze; treść ma się krystalizować w formie, myśl objawiać w języku. Oburzenie i niechęć, ile razy nam chce kto narzucać język obcy, nie jest uporem, jest to konieczny pojaw sobistości naszéj, duch nasz, opierając się, utwierdza się w swych prawach; język ojczysty i tylko ojczysty jest przyrodzoną mu formą życia, język ojczysty przyrodzonym, istotnym jego

attrybutem, narzucanie języka obcego narusza najświętsze prawa ducha naszego.

Z tych kilku wstępnych myśli już nie trudno poznać, że nie tyle bierność (receptivitas) naszego ducha ile jego działalność (spontaneitas) przez naukę języka ojczystego się ćwiczy; chociaż nie można na polu działalności umysłowéj tak ściśléj odznaczać granicy, żeby z jednéj strony li tylko bierność z drugiéj li tylko działalność się rozwijała, to przecież doświadczenie pokazuje, że kształcenie formalne za pomocą środków zewnątrz ducha na duch wpływających dzieje się przeważnie przez języki obce, mianowicie klassyczne i umiejętności realne; twórczość zaś ducha samodzielna, sprężystość w pochwyceniu wyobrażenia, pojęcia, myśli i idei, obleczenie ich w pewną formę i objaw wydatny osięga się osobliwie i prawie wyłącznie za pośrednictwem języka ojczystego. Jest to z krzywdą ducha, jest z uszczerbkiem jego zdolności, jeżeli się nie może swobodnie poruszać w języku ojczystym, jeżeli myśl język krępuje, jeżeli trzeba, co nie raz widzimy, uciec się po wyraz lub po całe wyrażenie do języka obcego. Jak często słyszymy w sporach naukowych zdania lub wyrazy niemieckie albo francuzkie? Jak daleko częściéj kaleczymy mowę naszą zwrotami i tokiem obcym? Ucho tak się powoli nazwyczaja, iż przestaje czuć obczyznę, oko nie dziwi się w końcu pstrociznie złożonéj ze wszystkich może europejskich języków. Nie jest to z korzyścią naszego wykształcenia, ale przeciwnie dowodzi, żeśmy z uszczerbkiem twórczości przesiąkli biernością, że własna istota nasza przestała w pełności ducha działać w nabieraniu wiadomości. Uchronimy się od złego jedynie pracą w języku ojczystym, przeobrażeniem myśli nabranych w formę nam właściwą. Na zasadzie, że twórczość ducha, działalność jego w oddawaniu myśli pojętych i powziętych wyrabia się poznawaniem języka ojczystego przyjęto dzisiaj powszechnie w pedagogice zdanie, iż nauka języka ojczystego nie ma się udzielać przez gramatykę, ale przez czytanie dzieł wzorowych. Na obcych językach mamy poznać szkielet form, skład kości,

osteologią języka w ogóle, mianowicie na językach, które już zamarły, których forma dalszéj nie ulega odmianie, na języku łacińskim i greckim, gdzie formy tak są plastyczne, tyle wzniesione nad dziecinną fleksyą orientalnych języków, noszących na sobie cechę przyrostkowéj kompozycyi a dalekie jeszcze od refleksyi przebijającéj się w odmianach nowożytnych języków, szczególniéj na języku greckim, gdzie wyrastają niejako organicznie z korzenia, gdzie wypływają ze źródła wewnętrzną popędzane siłą. Na językach klassycznych uczmy się schematu logiki językowéj a przy tém poznawaniu form obcych niech się rozwija poznanie, wiadomość form własnych, niech w nas język własny przychodzi do świadomości swych form, tak unikniemy anatomicznego obrywania stulistéj róży naszéj mowy, która nam się sama w swéj pełni przed okiem duszy rozkryje. Nauka języka ojczystego winna w nas budzić twórczość samodzielną, ma zaś być udzielana przez naoczne wystawianie wzorów i przykładów, w których się duch narodu twórczo najdoskonaléj pojawił. Tak jak sztukmistrz po studiach wstępnych chemii, anatomii, pesrpektywy, by obudzić i wytrawić swój geniusz, by zasmakować w pięknych kształtach, pnie się do doskonałości przez zapatrywanie się na arcydzieła sztuki, tak sztuka pięknego (a pięknego w najszczytniejszém tego wyrazu znaczeniu) mówienia tylko na pięknych wzorach wyrabiać się może. Dusze młode mają się napoić tém, co naród uznał za najdoskonalsze, mają zajrzeć w sumienie narodu w literaturze odbite, aby się nauczyły przemawiać na przyszłość, przysłuchawszy się mowie przeszłości. Za pośrednictwem wszystkich innych umiejętności (studia humanitatis) zajmuje młodzież miejsce w społeczeństwie ludzkości, przez język ojczysty jako pojaw myśli i literaturę narodową łączy się z narodem. Nie możemy się daléj zapuszczać w rozprowadzenie tych założeń, chodzi nam tylko żeby zwrócić uwagę na ważność nauki języka ojczystego i na prawdziwy sposób udzielania jéj przez literaturę a to dla wykazania, jak użyteczném jest dzieło

Pana Cegielskiego. Poświęcając się zawodowi nauczycielskiemu, poznał on potrzeby szkół naszych, w których teraz dopiero wrócono ważność należytą językowi ojczystemu i jak dla poznania form językowych na najplastyczniejszym języku Hellady dawniéj napisał podług najnowszych badań lingwistycznych grammatykę języka greckiego, dzisiaj podaje szereg najpiękniejszych obrazów z poetycznéj galeryi naszego narodu. Aby młodzież wprowadzić na prawdziwe stanowisko przy zapatrywaniu się na płody naszéj poezyi, aby ułatwić ich zrozumienie, przedstawia naprzód teorią sztuki w ogóle i poezyi we wszystkich jéj rodzajach. Rozkład książki jest następujący:

Wstępne myśli o sztuce w ogólności Str. 1—20.

1. Oznaczenie wyrazu Sztuka. — 2. Różnica pomiędzy Sztuką a Naturą. — 3. Różnica pomiędzy dziełami Sztuki a dziełami Przemysłu; Piękność. — 4. Piękność i różne jéj stopnie; Życie. — 5. Rozmaitość i Jedność. — 6. Naturalność i Prawdziwość. — 7. Naśladowanie natury; Właściwy cel Sztuki; Ideał. — 8. Sztukmistrz; Fantazya; Wyobraźnia klassyczna i romantyczna. — 9. Bliższy rozbiór Klassyczności i Romantyczności. — Podział Sztuki według materyału.

O Poezyi. Str. 20—56.

1. Istota Poezyi. — 2. Poeta. — 3. Język: a. Barwa poetyczna; b. Wiersz, Rytm, Rym, Średniówka; c. Strofy czyli Wrotki.

Podział Poezyi na Epiczną, Liryczną i Dramatyczną. 56—58.

a. Poezya Opisowa czyli Epiczna. Str. 58—85.

I. Poezya Przedmiotowo-Opisowa: 1. Powiastki, Klechdy i Podania Gminne; 2. Powieść Epiczna, Epopeja i Romans; 3. Idylla od str. 61-74.

II. Poezya Liryczno-Epiczna: 1. Ballada, Romanca i Duma 2. Legenda; 3. Śpiew historyczny i Powieść Poetyczna, od str. 74-78

III. Poezya Dydaktyczno-Epiczna: 1. Bajka, Przypowieść i Allegora; 2. Satyra i Parodia; 3. Poematy Dydaktyczny i List Poetyczny, od str. 78-85.

Wzory Poezyi Opisowéj ułożone według działów co dopiero wyjaśnionych, od str. 85-524.

b. Poezya Liryczna czyli Uczuciowa; str. 524-541.

I. Poezya Opisowo-Liryczna: 1. Pieśń Opisowa; 2, Dumki, Elegie i Treny; 3. Pieśni Epiczno-Liryczne i Sielskie, od str. 530-635.

II. Liryka Czysta: 1. Liryka Niższa z Pieśniami; 2. Liryka Wyższa z Hymnami, Odami i Dytyrambami; 3. Sonet, Triolet, Rondo, Madrygał, od str. 535-540.

III Poezya Dydaktyczno-Liryczna: 1. Pieśni Dydaktyczno-Liryczne; 2. Gnomy czyli Myśli; 3. Epigrammat i Fraszki, od str. 540 do 541.

Wzory Poezyi Lirycznéj według tegoż podziału; od str. 542-631.

c. Poezya Drammatyczna, str. 681-644.

1. Tragedya, str. 631-638.
2. Komedya, str. 638-641.
3. Dramat Właściwy, str. 641-643.
4. Opera, str. 643-644. —

Wzorów sztuk dramatycznych autor nie umieścił, uważając, jak sam powiada w przedmowie, że wyrywanie pojedyńczych scen z większych całości jest krzywdą wyrządzoną autorom i chybia celu, boć przedewszystkiém chodzi o pojęcie i ogarnienie całości. — Natomiast dodał do każdego działu poezyi przegląd literatury całéj gałęzi. —

P. Cegielski, aby odpowiedzieć dzisiajszemu stanowisku nauk i potrzebom młodzieży polskiéj, korzystał tak z dzieł niemieckich jako téż z pism Brodzińskiego, Kraszewskiego, Grabowskiego i Kremera. Zasługi szuka w usystematyzowaniu prawd i zasad teoretycznych, w uporządkowaniu rodzajów i gatunków poezyi, tudzież w doborze wzorów stósownych. — Tylko teoryą Rytmiki polskiéj, jako owoc własnego badania i próbę nowych pomysłów, poddaje pod sąd publiczności, zwracając uwagę na ważną tę stronę zewnętrznéj piękności poezyi naszéj. — W ten sposób sam swą książkę uważa, te są jego własne o niéj w przedmowie wyrzeczone słowa, z tego stanowiska na nią przy rozbiorze zapatrywać się należy; pomówimy więc nieco najprzód o teo-

ryi przez niego usystematyzowanéj, daléj o wyborze wzorów a nakoniec zwrócimy się do rytmiki.

Trudna jest rzecz wyjaśnić istotne zadanie sztuki dla młodych i niewprawnych jeszcze w głębsze myślenie umysłów, nie ubliżając rzeczy saméj. Można do tego dojść podwójną drogą: albo zaczynając z góry od idei sztuki w najszczytniejszém jéj znaczeniu i wzkazując jéj organiczne części a stósunki do powinowatych dziedzin życia umysłowego, albo jak to uczynił autor, który wychodzi z najprostszych wyobrażeń, ciągle rozszerza koło, zapełnia je myślą i, nieopuszczając swego stanowiska, rozprzestrzenia widnokrąg coraz więcéj. Na pierwszéj drodze rzecz nabierałaby polotu wyższego i żywszych kolorów, wstępowałaby w idealny kierunek, bo, wychodząc z tego, co Aristoteles nazwał *πρότερον τῇ φύσει* zaraz od początku musiałaby pokazać się w świetle idei i zatrzymać to światło przez cały tok dalszy. Ale autor miał wzgląd na to, że nie przedstawia rzeczy jako ścisłą umiejętność, że nie pisze dla ludzi w myśl potężnych; ćwiczenie umysłu za cel sobie obrawszy, musiał pójść drogą analityczną. Wyraz *sztuka* uważa prawie etymologicznie i nadaje mu coraz rozleglejsze, pełniejsze a szczytniejsze znaczenie, przechodząc jego wszechstronne stósunki. Umysł niewprawny tym sposobem stopniowo przychodzi do poznania właściwego celu sztuki w stworzeniu ideału, we wcieleniu idei. Dotąd w dziele P. Cegielskiego postępuje myśl coraz jaśniéj i wyżéj, ale, stanąwszy na szczycie, nie ma dosyć pokarmu. Autor powinien się był nad znaczeniem idei, jéj stósunkiem do świata i Boga bliżéj zastanowić, wskazać ją jako prawdę i prawo świata — powinien był dać poczuć i poznać, dla czego dusza nasza tak tęskni za każdą pięknością, dla czego w niéj się rozpływa; byłby młody czytelnik ujrzał w sztuce wcielenie téj prawdy, którą czci w religii a bada w filozofii. Znajdujemy myśl tę nasuniętą w kilku miejscach, ale zasługiwała ona na ściślejsze przeprowadzenie; bez wykazania znaczenia prawdziwego idei jako myśli Boga o świe-

cie młodzież nazwyczajona do wyrazu idea niegodnie sponiewieranego w mowie potocznéj może wziąść tę najszczytniejszą myśl za pomysł lub wymysł dowolny, z trudnością pojmie, że ideał jest najwyższą rzeczywistością świata a nie płonném czczéj uczuciowości marzeniem. — Na tém stanowisku staje się dopiero sztuka mową o prawdzie, przyjmuje powołanie wychowywania estetycznego i etycznego, jest greckiém καλὸν κἄγαθον, tutaj pokazuje się nam siostrą religii i filozofii, tutaj aniołem, który pomiędzy ludzi zstępuje i opowiada piękności swojego świata, tutaj węzłem pomiędzy niebem a ziemią. Idea wcielona w marmur, zaczarowana na płótnie, w dźwięku wyśpiewana nie jest płonną znikomością, ale prawdą Bożą, prawdą wieczną; przemawiając przez zmysły bezpośrednio do duszy naszéj, przemawiając do idei w nas złożonéj, do prawdy, którą mamy w duchu, zachwyca nas i unosi tam, gdzie jéj ojczyzna, napełnia natchnieniem i wiąże ze źródłem wszelkiéj prawdy, wiąże z Bogiem. — Młodzież łatwo się wznosi nad rzeczywistość grubą; ale próżna myśli błąka się, buja i marzy bez celu, szumi wre i błądzi, jeżeli lotu nie skieruje ku prawdzie. Sztuka bądź w malowidłach, bądź w rzeźbiarstwie, bądź w muzyce, bądź w poezyi powinna młodzieńca porwać wprost do prawdy, tak aby zdołał przyjść do idei złożonéj w swoim duchu, znaleść siebie w sobie i połączyć się z narodem, ludzkością i Bogiem. Skoro młodzieniec nauczy się uważać sztukę za przewodniczkę i zacznie ją pojmować w jéj najwyższém znaczeniu, wtedy będzie uratowany, idea boska wyrzeczona w sztuce błyśnie mu słońcem prawdy, zagrzeje go ogniem miłości. — Ale sztuka nie otworzy mu wrotni niebieskich, jeżeli nie będzie pojęta w swéj najwyższéj istocie. — Wykazanie jéj najwyższego znaczenia w stósunku do idei i do Boga w każdém podobném dziele powinno główne zajmować miejsce.

Ten jeden zarzut teoryi P. Cegielskiego zrobiwszy, przyznajemy, że rzecz u niego wszędzie gruntownie pojęta. Za szczególną zaletę jego dzieła uważamy, że

myśl jędrna toczy się po myśli, jedna wypływając z drugiéj, treści tam pełno, prawie zapełno, zbyt może autor dążył do kompendiarnéj krótkości. Każde zdanie podaje materią do obszernego rozprowadzenia; trudnoby było bez żywego wykładu uczniowi się obejść. Wykład ma uzupełniać książkę; co wykład pojmować nauczy, to książka w krótkości przywoła do pamięci. — Wszędzie tak w teorii sztuki jako też w szczegółowym podziale poezyi godzi autor w rzecz samą, nie wdając się w ustępy. Nie mniéj i to zasługuje na pochwałę, że język jest u niego wolny od obczyzny i od filozoficznéj frazeologii. Młodzież, przejmując zwyczaj upowszechniony w broszurach i pismach czasowych, poczyna wiele mówić o subiektywności i objektywności, konkrecie i abstrakcyi, idealności i realności, formie i materii; tutaj powinna się przekonać, iż można rzecz zgłębić dokładnie, choć się ją czysto po polsku wyrazi. Na przykład stylu podamy wyjątek o różnicy Klassyczności i Romantyczności. Są to krótkie zarysy, któreby można rozprowadzić obszerniéj, przedstawią zatém i próbę kompendiarnéj zwięzłości, którą się książka zaleca. Jak wszędzie tak i w rzeczy o klassycyzmie i romantyzmie daje autor naprzód historyczny wywód nazwy, sprowadza w końcu do właściwéj a istotnéj różnicy tych pojęć w następujący sposób:

„Różnica między Klassycyzmem a Romantyzmem, pozorna tylko, jakby na pierwszy rzut oka i z przypadkowości ich nazwisk wnosić można, wielka jest i bardzo wyraźna, równie jak wyraźna jest różnica między światem starożytnym a nowszym, między uczuciami i wyobrażeniami Greków i Rzymian a narodów chrześciańskich, między tamtych zmysłowem wielobostwem, a tych Bogiem w duchu pojmowanym i czczonym. Wiadomo, jak piękny kraj zamięszkiwali Hellenowie i Italowie, jak obfita i roskoszna była ich ziemia z całem jéj przyrodzeniem, na jak pyszne zapatrywali się niebo, jak swobodne prowadzili życie prywatne i publiczne. To też w roskosznéj ich ojczyznie tak im było błogo, wszystko tak miłe na ich wyobraźnią czyniło wrażenie, że w górach, kwiecistych łąkach, lasach i strumieniach, Bogów widzieli mięszkania, że owszem wszystko w ich oczach samychże

Bogów postać przybierało. Używając do tego swobody wszelkiego rodzaju, żyjąc na łonie nie tylko uroczéj natury, ale nadto pięknych ustaw i zwyczajów, wesołych igrzysk, publicznych uroczystości, cieszyli się przez całe życie myślą swobodną, oddychali uczuciem spokojnem i zadowolnionem. Ponieważ Bogowie ich nie tylko na Tessalskim Olimpie, ale nawet pośród nich samych przemieszkiwali, tych samych używali roskoszy, te same z nimi dzielili cnoty i słabości, to też religijne uczucia i myśli ku bogom i na cześć ich zwrócone, napawały ich radością i wewnętrznem weselem, nastręczały śpiew, muzykę i ochoczy taniec. Żył taki naród w miłem jakiemś odurzeniu: zmysły jego zajęte, złudzone czuły ciągłe zadowolnienie, duch Greków, znajdując na ziemi bóstwo swoje i zupełne szczęście, nie tęsknił za niczem lepszem. Toć i po śmierci czekały na nich roskoszne pola Elizéjskie, a samo nawet piekło miało swoje piękności. Takową swobodę myśli i wewnętrzne zadowolnienie uczucia widać we wszystkich utworach ducha starożytnego. Stąd to owa spokojnośc, zgodność i harmonia rozlana po wszystkich dziełach czynnego ich umysłu; stąd wyobraźnia zwrócona do rzeczywistości, widząca wszystko w pięknych kształtach, przeobrażająca wszystkie zjawiska świata zmysłowego i umysłowego w cudne postacie ziemskie, cielesne; stąd owa równowaga między czuciem a obrazami, między pomysłami a rzeczywistością, między prawdą a pięknością, między treścią a formą. I to też właśnie jest, co w utworach Sztuki greckiéj podziwiamy, co na zawsze pozostanie wzorem piękności i gustu, jednem słowem to, co *Klassycznością* mianujemy.

Jakżeż różny zupełnie przedstawia nam obraz świat nowy, świat chrześciański! Z przyjściem Chrystusa opuścili bogowie ziemię i wysokoś Olimpu; Bog jeden zasiadł na tronie w wysokości niebios, do któréj człowiek z niskiego poziomu ledwo uczuciem i myślą podnieść się zdoła, a im wyżéj się wzbija, tym bardziéj nicość swoję czuje i widzi. Bóg chrześciański jako duch nieogarniony, wolny od ziemskiéj cielesności, niedostrzeżony zmysłami, w duchu tylko i prawdzie czczony, daleki od obecności człowieka, stał się przedmiotem jego *Wiary*, *Nadziei* i *Miłości*, celem tęsknoty serca i ducha ludzkiego, rozpływającego się w szczęściu błogosławionych, co po prawicy Boga zasieść, co widokiem światłości jego wiekuistéj cieszyć się mają. Sam Chrystus, Syn Boży, cierpiał za ród ludzki i na krzyżu smierć poniósł męczeńską; nauczył, że królestwo jego nie jest z tego swiata, że kto

chce mieć żywot wieczny, ten krzyż swój nosić powinien. Owcż nastąpił rozbrat między człowiekiem a światem i marnościami jego. Minęło owo zadowolnienie z świata i życia, owo wesele towarzyszące wszystkim Greka czynnościom. Cierpienie stało się człowiekowi zasługą i roskoszą w nadziei szczęścia w żywocie przyszłym; prześladowanie i męczeństwo z gotowością podejmowane świetniejszym było tryumfem, aniżeli poklaski i wieńce zwycięzców na igrzyskach Olimpijskich; roskoszna ziemia Grecka i Italska przybrała smutną postać padołu płaczu, z którego nieśmiertelny duch człowieczy, do czasu w glinianą lepiankę przybrany, od Boga wyszedłszy, za źródłem swojem tęsknił i na łono Stwórcy powrócić spieszył. Całe szczęście człowieka przeniosło się z ziemi do kraiu nadziemskich; te się stały celem jego życia i wszystkich czynności, jak późniéj ziemia święta, na któréj Chrystus żył, chodził i cierpiał; była celem pragnienia i świętéj pielgrzymki Chrześcian pobożnych. Człowiek umiłował Boga miłością czystą i gorącą, uczuciem światu starożytnemu nieznanem, a w Bogu ukochał wszystko jego stworzenie, przedewszystkiem braci bliźnich i całą ludzkość. Jak Bóg dla miłości człowieka w Synu swoim mękę i śmierć poniosł, tak miłość człowieka ku Boga stała się poświęceniem dla niego, dla cierpiącéj ludzkości, dla potrzebnych i słabych; i stąd owo obce sercu Greków i Rzymian wygórowane uczucie dla płci słabéj, które się wykształciło w jednę z najdelikatniejszych i najdzielniejszych sprężyn w nowem życiu społeczeństwa chrześciańskiego, a tem samem główną prawie nicią w wątku sztuki tegoczesnej, mianowicie Poezyi. — Atoli ten sam Bóg, który jest dobrym Ojcem, miłującym swe dzieci, jest także Sędzią sprawiedliwym, nagradzającym za dobre, a surowo karzącym za złe uczynki. Stąd bojaźń wlana w serce Chrześciańskie, stąd piekło, które imaginacya najokropniéjszemi wypełniła mękami, stąd wyobrażenie o złych duchach, pokutujących potępieńcach, w ogóle wiara w potęgi jakieś nadziemskie i ich wpływ bezpośredni na pewnych ludzi, zaczem znów poszła wiara w czary, czarownice i t. p.

Takowe usposobienie serca i duszy musiało Wyobraźni Chrześciańskiéj całkiem przeciwny nadać kierunek. Z roskoszy i swobody ziemskiéj, z pośród bogów Olimpijskich uniosła się w świat wyższy, w świat ducha, a tęskniąc za światem lepszym, rozkochała się w obrazach żalu, boleści i idealnych nadziei. Stąd charakter jéj po większéj części smutny, rzewny, górny i polotny; nie mając pewnych granic,

nie może mieć i form stałych; podoba sobie w krainach uludy, w tworach własnego marzenia, w zjawiskach nadzwyczajnych, w górnych krainach ducha. Bawiąc się światłem własnych ideałów, wszystko ma za dobre i piękne, tylko nie obecną rzeczywistość. Rada więc sięga w czasy rajskiéj niewinności, w czasy patryarchalnego szczęścia ojców, w złote wieki swobody, zapału i świetności politycznéj, zagląda do ruin zamków puszczykami zaludnionych, z radością przysłuchuje się chrzęstowi zbroi olbrzymich bohaterów, w zapleśniałych pamiątkach przodków szuka i wywołuje dzielnego ich ducha, całe pole minionéj przeszłości stroi w kwiaty piękności idealnéj. Ten sam znów rozbrat z rzeczywistością wprowadza z drugiéj strony Wyobraźnią w świat lepszéj przyszłości. Według wzorów zdiętych z potężnéj przeszłości, i ideałów we własnym wypieszczonych łonie, maluje sobie Wyobraźnia romantyczna obraz szczęścia, do jakiego człowiek narody i ludzkość cała przeznaczone dążą, zbliżyć pragnie i urzeczywistnić ideał człowieczeństwa i społeczności, i na tem polu spotyka się i brata z spekulacyą filozoficzną. Tak wybujała, pełna i niepospolita treść Romantyczności niełatwo w sztuce znajdzie formę odpowiednią i całkiem do jéj miary przypadającą; i to też właśnie jest, w czem po większéj części ustępuje klassyczności, co się w niéj brakiem gustu nazywa, co ją często mniéj przystępną i niezrozumiałą czyni. To też obcą ona jest i niepojętą ludziom, którzy w Sztuce samego tylko szukają gustu, niezrozumiałą jest dla ludzi goniących li za sprawami powszedniemi, zmarnionych sercem i umysłem w rozpustnem weselu zwierzęcego życia i brudnego samolubstwa, lub stępiałych w czczości etykietalnego dworactwa; nie odsłania ona swych piękności tym, co w przeszłości życia narodów same tylko widzą swywole i zbrodnie, w uniesieniach religijnych sam szał lub obliczone oszukaństwo, w rycerskich bohaterstwach samo prawo gwałtu, żądzę łupu i awanturniczego popisywania. Aby czuć piękności Romantyzmu, trzeba mieć Wiarę, Nadzieję i Miłość, trzeba znać i kochać przeszłość umiłować naród i ludzkość, żyć dla przyszłości, czuć w sobie żyjące bóstwo i jego miłość, wierzyć w opatrzność i sprawiedliwość Stwórcy jednem słowem być zdolnym wznioślejszych uczuć i myśli.“ —

Przytoczyliśmy cały ustęp, uważając, iż lepiéj poznać z jednego przydłuższego wyjątku sposób myślenia i pisania autora jak z mniejszych urywków; autor miał tu sposobność ozdobniejszym stylem się zalecić. Przy

wyłożeniu rodzajów głównych żałujemy, że pominiono zostało historyczne rozwijanie się poezyi epicznéj lirycznéj i dramatycznéj. Gdyby autor był ze zwięzłością sobie właściwą wystawił rozwinięcie się każdego z tych rodzajów, światło na podział rzucone oświeciłoby także i znaczenie i istotę samą poezyi. Wywód historyczny uważamy za konieczny dla dokładnego pojęcia mianowicie Epiki i Drammatyki.. Upowszechnione jest mniemanie, że do epopei swych Homer Melesigenet usiadł z rylcem w ręku i napisał je, a przecież zdanie to dalekie od prawdy? — Nie rozumie Iliady i Odyssei, kto nie wie, że to pieśni ludu o ledwo co minioną opiewającego przeszłość; nie pojmie istoty epopei, kto nie czytał Iliady i Odyssei; kto nie pozna Iliady i Odyssei stanowiska w literaturze, ten nigdy nie oceni wielkości Pana Tadeusza, chociażby czuł jego piękności jaknajmocniéj. Autor powinien był przez wykazanie stanowiska Homera w literaturze utorować uczniom drogę do dokładnego ocenienia tego skarbu wielkiego, który my posiadamy w Panu Tadeuszu. Również należało wskazać wzrost Drammatyki, przez coby była różnica greckiego i nowego drammatu daleko jaśniéj się dała wyłożyć, mianowicie byłaby sama istota Drammatyki jako iloczynu z epiki i liryki oczywiście wystąpiła w prawdziwém świetle. Początki drammatyki w Grecyi czysto nieomal liryczne z dodatkiem późniejszym epicznych epizód są szczególném i uderzającém zjawiskiem w dziejach literatury, nad to tak bardzo jasno przedstawiają nam istotę drammatyki, że daleko lepiéj ją wyjaśnią jak teoria ścisła. Przejdźmy do ocenienia wzorów poetycznych —

Na pierwszy rzut oka łatwo główne spostrzedz uchybienie zamały wzgląd na lirykę a przeważny wybór epicznych przykładów. Prawda, że pracując wprzód nad epoką epiczną łatwo mógł autor wdziękom wzorów dać się uwieść. Wszakże znajdujemy że z wybranych rzeczy mógł bez uszczerbku nie jednę opuścić. — Legendy X. Hołwińskiego aczkolwiek obfitują w piękne myśli, za mało zawierają natchnień a słów za wiele i za wzór

służyć nie mogą; Adama Gorczyńskiego poezye także są słabe; dziwimy się nie pomału, dla czego z Kraszewskiego Witoldowych Bojów tyle przydługich autor poczynił wyjątków, nie widzimy przyczyny, dla czego umieścił powieść Goszczyńskiego: Piotr Pszonka Jasieńczyk, wiersz może najnierytmiczniejszy i najmniejszéj nie mający ogłady języka a wypuścił całkiém jego zamek Kaniowski. Zamiast Jana Bieleckiego Słowackiego byłby lepszy Ojciec Zadżumionych w El-Arish; jest to bez wątpienia co do formy najdoskonalszy utwór Słowackiego, treść w nim porywająco piękna. Z resztą rzeczy wybrane są nader piękne. Na czele stoi Maria Malczewskiego i to oczyszczona z nieznośnéj interpunkcyi, która do tych czas często myśli zupełnie psuła, daléj idą Grażyna, Wallenrod i Pan Tadeusz w tak znacznych a tak dobranych wyjątkach, iż całość zostaje zrozumiałą, myśl poematu nienaruszona. Przenajświętsza Rodzina Zaleskiego. Wiesław, Bielecki Jan, to są większéj obiętości poezye; jest tam z Ziemiaństwa Koźmiana wielki ustęp i z Woronicza Świątyni Sybilli część pierwsza i Zofijówka Trębeckiego, jedném słowem wszystko, czego potrzeba do pierwszego na literaturę ojczystą poględu. Wybór lirycznych poezyi bardzo mały, Pieśń o ziemi naszéj aczkolwiek skrócona jest może największą téj części ozdobą, wszystkie rodzaje oznaczone są choć kilku mniejszemi wzorami; Elegia Gabyelli Żmiechowskiéj: Czemu mi smutno? — snać autorowi nie w czas przyszła do ręku, bo już po trenach nie pomiędzy elegiami ją umieścił, szkoda prawdziwa, iż zapomniał a raczéj dla za wielu wyjątków epicznych musiał zapomnieć o tylu pięknych pieśniach, trenach, elegiach, odach, w które poezya nasza wielce bogata! Życzymy, by przy drugiém wydaniu jaknajprędzéj znalazł sposobność wynadgrodzić naszéj pięknéj gęśli tę krzywdę.

Zwróćmy się teraz do rytmiki, na którą autor jako na własny pomysł szczególną zwrócił uwagę. Że teoria jego nie mogłaby być wcale zrozumianą bez dłuższego przytoczenia, umieścimy wyjątek, który da całość do-

statecznie poznać. Czynimy to tém chętniéj, że życzymy, żeby teoryą P. Cegielskiego powszechnie poznano. Zasługuje ona szczególniéj na uwagę ze strony naszych poetów! —

„*Wiersz* zatem jest pewna piękna, ograniczona całośc brzmień i wyrazów. Piękność jego polega tak na malowniczym dzwięku głosów, jak na pewnym spadku i oznaczonym rytmie wyrazów; granicę zaś jego określa miara uczucia. Możnaby więc nazwać Wiersz rytmiczną, uczuciem ograniczoną całością. Atoli rytmiczność ta wiersza różna jest i inna w językach starożytnych, inna w nowszych, mianowicie w Polskim, równie jak rozmiar wiersza grcekiego różny jest od wiersza polskiego. Ponieważ bowiem u starożytnych rytm zasadzał się na pewnem oznaczonem następstwie zgłosek długich i krótkich, przeto też wiersz starożytnych był rytmiczną całością pewnéj *długości*, tak iż rozmiar jej był niejako *geometryczny*. Rytm naszego języka, jak wszystkich prawie nowszych, polega na następstwie zglosek nie długich i krótkich tylko akcentowanych i nieakcentowanych, tak iż liczebny ich rozbiór, a nie rozciągłość na dluż, rozmiar i granicę wiersza stanowi; zatem też wiersz nasz nie jest rytmiczną całością pewnéj długości, tylko pewnéj *liczby* zgłosek, czyli, rozmiar wiersza naszego nie jest geometryczny, tylko *arytmetyczny*. I tak *np.* nąjrozciągléjszy wiersz starożytny, jakim jest *Hexameter*, składa się z 12 miar długich (– – | – – | – – | – – | – – | – –), które do zapelnienia także 12 długich zglosek potrzebują; rozłożywszy zaś każdą drugą długość, prócz ostatniéj, na dwie miary krótkie wymagające tyleż krótkich zglosek, mamy wiersz 17 zgłoskowy. Pomimo to rozmiar owego wiersza 12 zgłoskowego równy jest rozmiarowi wiersza 17 zgłoskowego, gdyż obadwa ten sam mają rozmiar długości *geometrycznéj*. Inaczéj rzecz się ma z wierszami polskiemi. Nie mając zglosek długich i krótkich, nie możemy różną liczbą zglosek wypełnić tego sămego rozmiaru wiersza; owszem, chcąc mieć wiersz tego samego rozmiaru, tą samą liczbą zgłosek zapełnić go musimy. Zatem najrozległéjszy nasz wiersz 13 zgłoskowy liczby téj zmienić nie może: bo rozmiar jego liczebny, arytmetyczny, nadwerężałby się: albo by przeszedł granicę liczbą i czuciem naszem zakreśloną, alboby nie wystarczył do wypełnienia tej saméj przestrzeni. Równość więc i tożsamość wierszy starożytnych zasadza się na *równéj rozciągłosci* pojedyńczych części czyli stóp, które razem zebrane, ten sam dają roz-

miar geometryczny; równość zaś i tożsamość wiersza polskiego polega na *równéj liczbie* części pojedyńczych, które razem zebrane, dają tę samą ilość arytmetyczną. Widoczna ta różnica w składzie i budowie wiersza tak jest ważna i charekterystyczna, że naciągać prawidła miar starożytnych do wierszy polskich jest to nieznać różnicy w charakterze i budowie wiersza starożytnego i nowego, jest to szukać piękności i rytmiczności do uczucia naszego nie przypadającej, wprowadzać siłę ciężkości fizycznej w miejsce moralnéj siły akcentowéj, jest to wreszcie kusić się o rzeczy niepodobne ani też potrzebne. Są one niepodobne, bo nikt zgłoskom naszych wyrazów nie nada ciężkości i długości obcéj uczuciu narodowemu; niepotrzebne, bo w miarę innego usposobienia uczucia i języka naszego inne też mamy zasady rytmicznéj piękności.

Zasady te rytmiczności wiersza polskiego polegają na różnicy i odmierzonem następstwie zgłosek akcentowanych i nieakcentowanych w tym samym rozmiarze arytmetycznym, t. j. w zbiorze pewnéj liczby zgłosek. Przez mocniejsze wybijanie pewnych zgłosek i dobrane następstwo takowych w pewnej odległości od siebie, tudzież przez pewną liczbę tychże akcentów nadaje się wierszowi pewna siła moralna, a w całym jego toku powstaje regularny, melodyjny spadek: liczba zgłosek akcentowanych stanowi mocniejszą lub słabszą wiersza siłę, a spadek powstający z stałego następstwa akcentów w pewnych spacyach stanowi rytm, czyni wiersz rytmicznym. Ile siły przez dobraną liczbę akcentów wierszowi nadać należy, i w jakich odległościach zgłoski akcentowane po sobie mają następować, to zależy częścią od uczucia Poety i charakteru, jaki myśli i wierszowi nadać chce tudzież od akcentu każdemu językowi właściwego. Ponieważ w języku polskim akcent pada zawsze prawie na zgłoskę przedostatnią, a w wyrazach cztero — lub więcéj zgłoskowych na każdą parzystą od końca; przeto zgłoski akcentowane tylko o jednę lub najwięcéj, o dwie zgłoski nieakcentowane od siebie odległe być mogą. W jednym razie zgłoski akcentowane zawsze tylko o jednę zgłoskę są oddalone, skąd powstaje rytm odpowadający starożytnemu trochaicznemu, *np.* niewiadomość; duże zgłoski nieakcentowane tylko w dwóch wyrazach obok siebie stać mogą, i stąd powstaje rytm sztuczny odpowiadający daktylicznemu, *np.* powiedz mi. W ogóle rozmaitość rytmiczna zamyka się u nas w następujących kombinacyach;

Rytm naturalny:	*Rytm sztuczny:*
´— ⏑ szczęście,	´— ⏑ ⏑ kochaj mnie.
⏑ ´— ⏑ nieszczęście,	´— ´— pchnij grot,
´— ⏑ ´— ⏑ nieszczęśliwy.	´— ⏑ ´— ostry grot.

Kombinacya ta pokazuje, że naturalnym rytmem polskim jest spadek trochaiczny i amfibrachiczny. Jakoż rozbierając wszystkie wzory poezyi polskiéj, począwszy od J. Kochanowskiego aż do najśpiewniéjszego może Bohdana Zaleskiego, w ogóle ten właśnie widzimy przemagającym, zgodnie z duchem i taktem melodyi polskich. W dawniejszych poezyach polskich był on tylko skutkiem naturalnego akcentu polskiego, i dla tego przypadkowym, niestałym. Nowsi poeci, bacząc pilniéj na tę budowę i piękność wiersza, więcéj mają śladów téj językowi polskiemu właściwéj rytmiczności akcentowéj. Nie dostrzegłszy wszakże tych prawideł rytmu polskiego, tylko albo naśladując rytm starożytny, albo też idąc za niepewną ucha skłonnością, nie pilnowali ściśle tych zasad rytmicznych i dla tego często najpiękniéj brzmiące i najrytmiczniéj płynące wiersze przeplatali innemi mniéj odpowiedniemi, co widoczną sprawia nierytmiczność, a do spiewu wiersz taki całkiem nie zdatny czyni. Za przykład niechaj posłużą dwie wrotki z Mickiewicza wiersza *Pierwiosnek:*

Z niebieskich najrańszą piosnek	Zawcześnie kwiatku zawcześnie,
Ledwie zadzwonił skowronek,	Jeszcze północ mrozem dmucha,
Najrańszy kwiatek pierwiosnek	Z gór białe nie zeszły pleśnie,
Błysnął ze złotych osłonek.	Dąbrowa jeszcze nie sucha.

Rytmiczny skład wierszy pierwszéj strofy jest taki:

⏑ ´— ⏑ ⏑ ´— ⏑ ´— ⏑

´— ⏑ ⏑ ´— ⏑ ⏑ ´— ⏑

Każdy wiersz składa się z 8 zgłosek, z których 3 akcentowane pomiędzy 5 nieakcentowanych tak są rozłożone, że je jedna lub dwie nieakcentowane przedzielają. Wrażenie więc czterech tych wierszy na ucho nasze jest miłe i rytmiczne, bo nie tylko że liczba zgłosek ta sama, ale i siła tych wierszy moralna, na trzech akcentach wsparta jest równa i spadek podobny. Atoli mniéj już zgodne z tym rytmem są wiersze zwrotki następnéj, bo drugiego wiersza skład jest taki:

´— ⏑ ´— ⏑ ´— ⏑ ´— ⏑

Lubo więc rozmiar jego arytmetyczny jest ten sam; ponieważ jednak 4 ma zgłoski akcentowane i tyleż nieakcentowanych, które się

bezpośrednio mieniają, przeto i siła jego nierówna jest sile wierszy poprzedzających, i różne całkiem następstwo zgłosek akcentowanych i nieakcentowanych innym trybem i rytmem w ucho nasze wpada. Podobna nierytmiczność widoczna jest w wierszu:

Ile cię trzeba cenić, ten się tylko dowie,
Kto ciebie stracił,

bo w drugiej połowie wiersza stykają się bezpośrednio dwie zgłoski akcentowane *ten tylko*, czemu łatwo było można zapobiedz.

Wynika stąd, że ponieważ rozmiar wiersza polskiego zasadza się na ilości zgłosek, siła jego na ilości akcentów, a rytm na następstwie zgłosek akcentowanych i nieakcentowanych w pewnych odległościach, przeto wiersze, które składem i rytmem podobne być mają, winny mieć:

1) tę samą liczbę zgłosek;
2) tę samą liczbę akcentów;
3) ten sam sposób ich następstwa.

I na tych to jedynie zasadach opiera się rytmiczność wiersza naszego; miary bowiem starożytne i ich kombinacye są językowi i uczuciu naszemu obce. W nowszych poetach, osobliwie w *Zaleskim*, objawia się ta dążność do podobnego składu; a skoro warunki i prawidła tegoż składu, dla śpiewu nieodzowne, dla melodyjnéj budowy wiersza nader ważne, powszechnie rozpoznane zostaną, zewnętrzna forma Poezyi naszéj nabędzie nowéj piękności do téj, któréj w ogóle w samym tylko rymie upatrywano.

Uwaga. Że od liczby akcentów zależy siła wiersza, a od następstwa tychże rytm polski, to się pomiędzy innemi pokazuje i stąd, że *Zaleski* składając wiersz 12 zgłoskowy męski, średniówkę nie po 6téj, lecz po 7méj zgłosce kłaść musiał, bo ostatnia zgłoska akcentowana nadała drugiéj połowie wiersza tyle, ciężkości i mocy, że pierwsza połowa ilością zgłosek zrównać się tylko mogła. Chociaż więc pierwsza połowa z 7 zgłosek się składa, a druga z 5 tylko, to jednak obydwie połowy stanowią równowagę, gdyż liczba zgłosek akcentowanych w jednej i w drugiej ta sama jest. Oto jest przykład z *Gęślarza:*

–́ ◡ –́ ◡ ◡ –́ ◡ | –́ ◡ –́ ◡ –́

Stąd i z owąd roznośnie hałasuje dzwon,
Rozhuk po wodach, po siołach brodzi:
Ho-ho, chmury z dalekich odgrzmiewają stron;
Ćma się wysuwa świecących łodzi:

To Michał Archanioł, ziemi naszéj stróż,
Na lewo, na prawo,
Spoziera jaskrawo.
I czarty na wichrach mkną jarami już.

Ten tylko robimy wyjątek z nauki o formie wiersza w ogóle; żałujemy, iż nauki o średniówce i rymie stojącéj w bezpośrednim związku z rytmiką również udzielić nie możemy, wstrzymuje nas zakres recenzyi, z resztą rzecz ta już jest więcéj znajomą. Że zasady rytmiki wyłożone tutaj są jedynie prawdziwe i duchowi języka polskiego odpowiednie, pojmie każdy, kto tylko zna starożytną metrykę i jakkolwiek muzykalném uchem przysłuchuje się spadkowi języka polskiego; wszelako wyznać musimy, iż zasady te są nie dość ściśle przeprowadzone i nie dość jasno wyłożone. Oznaczenie różnicy starożytnéj metryki od nowoczesnéj rytmiki wyrazami geometryczny i arytmetyczny wydaje nam się mniéj właściwe; zastanówmy się nad tém, daléj podamy metodę jaśniejszą wedle sądu naszego. Arytmetyczne stósunki nie wystarczają na oznaczenie istoty naszego wiersza a to z tego względu, że liczba zgłosek, dla któréj arytmetycznemi mogłyby się nazywać, nie robi jeszcze rytmu, że nie liczba zgłosek, ale nadany im wyraz, wlana w nie moc, wzniesiony przycisk głosu i odpowiedni jemu spadek, równowaga dwu sił działających w wymawianiu, stanowią istotę rytmu. Również nie można nazywać metryki greckiéj geometryczną. — U Greków chodziło o równowagę czasową przycisku, w każdéj więc mierze musiał przycisk wyrównywać lub mało co się różnić od spadku; w daktylu na przykład (— ⏑ ⏑) wyrównywał przycisk zgłoski długiéj zawierającéj czas dwu krótkich, jak w muzyce cała nóta zawiera dwie połówkowe, przyciskowi dwu krótkich zgłosek; tam się więc nie mierzyła żadna przestrzeń miejsca, ale liczyła się przestrzeń czasu jednością, za którą przyjęto jednę krótką zgłoskę. Czyżby nie daleko słuszniéj tam o arytmetycznych mówić stósunkach? Czuł to, zdaje się, autor zwąc grecką miarę niejako geometryczną, ale i

z tém ograniczeniem nazwa nie może być usprawiedliwiona; długość, o któréj mowa, jest li tylko czasową, czas się mierzy liczbą, nie rozmiarem miejscowym. Nazwa, nie oznaczająca rzeczy istotnie, zamiast wyjaśnić materię może zbałamucić uczniów, którym koniecznie trzeba ścisłéj przy wyłożeniu rzeczy formuły.

Przy porównaniu starożytnéj metryki z nowoczesną rytmiką zważać w ogóle należy na różnicę sztuki Greckiéj i naszéj, różnicę klassycyzmu a romantyzmu. Jak w świecie starożytnym forma przeważała nad treścią, jak materyi większe tam nadawano znaczenie niż duchowi, zmysłom więcéj jak umysłowi, tak i w starożytném wierszowaniu więcéj forma i materia, więcéj zmysłowość jak treść, duch i umysł znaczą. W starożytnéj metryce duch wyrazu niknie przed piękną formą i miłym dźwiękiem wiersza, podczas gdy u nas każdy wyraz w wierszu zatrzymuje tak w treści jak w formie swoje znaczenie, a rytm pojedyńczych wyrazów tworzy dopiero system rytmiczny wiersza. Przycisk nadany wyrazowi napełnia go znaczeniem i duchem, nadaje mu pewien kształt zewnętrzny, charakterystyczne piętno, jest zewnętrzną powłoką wewnętrznego znaczenia, pojawem treści, zatrzymanie tego charakteru indywidualnego pojedyńczych wyrazów w nowszéj rytmice jest jéj istotą, jest jéj istotną od starożytnéj metryki różnicą. Musimy według naszego zdania różnicę starożytnéj miary a naszego rytmu w następujący sposób oznaczyć:

1) U starożytnych miara długa nadaje zgłosce przycisk metryczny bez względu na przycisk właściwy wyrazu. —

U nas przycisk wyrazu, czyni długą zgłoskę w stósunku do zgłosek wymówionych spuszczonym głosem, nadając przez to innym cechę krótkości; właściwie jednak w języku polskim o długości lub krótkości zgłosek mówić nie można. — Weźmy naprzykład wiersz Anakreonta *φέρε μοι | νόμους | κερά|σσω* (Sofokles Oedipus Rex v. 1186), który się w metryce czyta ⏑ ⏑ ⏗ | ⏑ ⏗ | ⏑ ⏗ | ⏓ tu akcent pada na zgłoski *μοι, μους* i *ρασσ*; zaś w wyra-

zach samych przez się nie na *μοι* i *μους* się przyciska, tylko na *φερ* i *νομ*, które w metrycznym rozmiarze zostają bez przycisku. — Z tego wypływa różnica druga.

2) U Greków można gwałcić rytm wyrazów indywidualny przez rytm miarowy, na przykład w *ναί|οντ᾽ ὀνο|μάξο|μαι* (Pindar. Pythika VIII, 6) akcent metryczny jest ⏓ | –́ ⏑ ⏑ | –́ ⏑ | –́ przycisk więc pada na zgłoski *οντ*, *μαξ* i *μαι*, z których ani *οντ* ani *μαξ* nie mają go właściwie, zaś *αναι* traci przynależny sobie. — Zgoda przycisku wyrazowego i wierszowego jest rzadką i przypadkową, jak naprzykład w *ʾι|ὼ γενε|αὶ βρο|τῶν*, tu oznaczone miarą ⏑ –́ ⏑ ⏑ –́ ⏑ –́ zatrzymują w wierszu przycisk *ω*, *αι* i *ων* głoski, które się z przyciskiem i w pojedyńczych wymawiają wyrazach. —

U nas dta tego właśnie, że rytm warazów tworzy dopiero rytm wiersza a każdy wyraz w swéj indywidualnéj formie, w swéj charakterystyce zewnętrznéj musi być zachowany, rytm wiersza koniecznie musi się zgadzać z rytmem wyrazów, jak naprzykład w nader rytmicznéj, choć nie zupełnie wykończonéj balladzie Jaśkowskiego pod tytułem: ***Ballada jakich wiele;***

⏑ –́ ⏑ ⏑ –́ ⏑
wieczorem | w niedzielę

⏑ –́ ⏑ ⏑ –́ ⏑
przy wiejskim | kościele.

Tu rytm wyrazów i rytm wiersza łączą się w piękną całość. Jest to system daleko doskonalszy i więcéj odpowiedni istocie sztuki jak system metryki greckiéj, bo nie zgwałcenie i złamanie praw natury jest prawem sztuki, ale podciągnięcie ich pod prawo ducha. Z głównego prawa i głównéj metryki i rytmiki różnicy wypływa trzecia obu różnica:

3) U Greków i Rzymian przy małéj cenie wyrazów pojedyńczych i ich znaczenia a wymagalności całości miarowéj przerywano wyrazy pojedyńcze miarą; wiersze jak słynny: nuper | quidam | doctus | cepit | scribere | versus, gdzie miara słowami jest oznaczona, uważano za niekształtne; przeciwnie tam, gdzie miara słowo przedzie-

łała wiersze, jak: Una sa|lus vic|tis nul|lam spe|rare sa|lutem lub: Sole ca|dente ju|vencus a|ratra re|liquit in|arvo miano za ozdobę poezyi.

U nas nie wolno rytmem wiersza przerywać wyrazów, bo przez to ginie rytm wyrazu, z którego właściwie rytm wiersza powstaje. Do tych czas podawano za miarowe wiersze powieści Wajdeloty w Konradzie zobaczemy pierwszy wiersz: *Z kąd Litwini wracają z nocnéj wracają wycieczki,* dzieli się on wedle miary przez poetę mu nadanéj tak: Z kąd Lit|wini wra|cają|z nocnéj wra|cają wy|cieczki

(— ◡ | — ◡ ◡ | — ◡ | — ◡ ◡ | — ◡ ◡ | — ◡)

Trocheusz — ◡ nigdy nie może być wzięty za — — Spondeusz lub — ◡ ◡ Daktyl dla tego, że mają wcale inne stósunki przycisku do spadku, duch języka naszego każe wiersz ten mierzyć tak:

— | ◡ — ◡ | ◡ — ◡ | — ◡ | ◡ — ◡ | ◡ — ◡.

Z tych kilku uwag nad różnicą metryki greckiéj a naszéj metryki, jasno się pokazuje, że metryka starożytnych a rytmika nasza są sobie zupełnie obce i najmniejszego nie mają podobieństwa. Dowódźmyż, że krępowanie się formami Greków i Rzymian tylko zawadza, a kiedy przy wykładzie zasad naszéj rytmiki koniecznie przyjdzie nam porównać te dwie formy piękności języków klassycznych i nowoczesnych, dla jasności nie zajmujemy się zbytnie metryką Greków przy rytmice naszéj i jak najmniéj używajmy wyrazów technicznych przejętych z metryki w rytmice. Wszystkie takie nazwy będą niewłaściwe, naprzykład nazwać głosek ani krótkiemi ani długiemi nie można, są one tylko akcentowane lub spadkowe za pomocą podniesienia lub spuszczenia głosu przy ich wymawianiu. Najzwyczajniejszy rytm wyrazów trzechzgłoskowych ◡ ⁄ ◡ jak w wyrazie: *szczęśliwy* nie może się zwać Amfybrachys, co oznacza stopę trzechzgloskową, krótką ze skrajnych a w środku długą. Ta miara była najnierytmiczniejszą u Greków dla tego, iż u nich czas przycisku powinien był wyrównywać lub mało się co różnić od czasu spadku, oni d—

zwalali tylko trzech następujących stósunków przycisku do spadku.

1) 2:2 *γένος ἴσον, genus par* jak w daktylu –́ | ⏑ ⏑ lub choriambie –́ ⏑ | ⏑ –́, 3:3 *rodzaj daktyliczny.*

2) 1:2 *γένος διπλάσιον, genus duplex* jak w jambie ⏑ | –́, trocheu –́ | ⏑ i jonikach ⏑ ⏑ | –́ –́ 2:4, *rodzaj jambiczny.*

3) 1:1½ lub 2:3 *γένος ἡμιόλιον, genus sesquitertium* jak w paeonach i bakchiach –́ | ⏑ ⏑ ⏑ i –́ | – ⏑, *rodzaj paeoniczny.* Licząc głoskę krótką za jedność a długą za dwójkę amfibrachys byłby dał stósunek 1:3, podobnego rytmu ucho greckie znieść nie mogło, żeby sobie brzmienie wyobrażić trzebaby położyć przycisk na zgłoskę czwartą od końca z trzema zgłoskami spadkowemi. Jak w mowie zwyczajnéj tego stósunku nie mieli i nie ma go u nas, tak też amfibrachys tém mniéj mógł być użyty w poezyi. Na dowód żeśmy nie naciągnęli całego wywodu dla wykazania prawdziwości naszéj myśli o różności absolutnéj naszéj rytmiki od starożytnéj metryki, ale że to leży w naturze rzeczy, przytaczamy zdanie niemieckiego metryka: a) *„Niemasz żadnéj stopy, któraby była tak konsekwentnie i powszechnie od wszystkich rytmików i metryków, od dawniejszych i nowszych potępioną, nie masz stopy, któraby tak absolutnie w metryce się nie znajdowała, jak amfibrachys.“* U nas przeciwnie trzyzgłoskowy rytm, gdzie skrajne są spadkowe a średnia przyciskowa najczęściéj używany i najwydatniéj w rozmaitych wrotkach wykształcony znajdujemy; Mickiewicz, Zaleski, u których forma prawie zupełnie według prawidła wyrobiona najszczęśliwiéj go używają. Gdyby rytmika i metryka miały jedną zasadę byłoby to niepodobieństwem, bo ani na pierwszą krótką nie można tyle narzucić przycisku, by potém spuszczać po trzech krótkościach spadku, ani zostawić pierwszéj krótkość bez akcentu a następną długość i krótkość wymówić z przyciskiem równoważnym poprzedzającemu spadkowi. Równowagi czasowéj konie-

---

a) K. I. Hoffmann: Wissenschaft der Metrik. Leipzig 1835 pag. 104. Uwaga.

cznéj w metryce starożytnéj tam być nie może. Co innego jeżeli tylko chodzi o podnoszenie i spuszczanie głosu bez względu na czas i równowagę, wtedy, ile się głosu spuściło na pierwszéj zgłosce, tyle się go podnosi na drugiéj, by go spuścić na ostatniéj, i powstaje przyjemna uchu zmiana w głosce a powtarzanie jéj regularne piękną daje całość. Takeśmy przyszli do głównéj zasady: że piękność naszego rytmu powstaje przez regularne podnoszenie i spuszczanie głosu pochodzące ze składnego doboru wyrazów i najmniejszą takiego składu całość wierszem nazywamy. — Łatwo dostrzedz, dla czego koniec wiersza na przyciskową zgłoskę jest dla ucha naszego niemiły: głos podniesiony nie ma odpoczynku, jest w natężeniu przerwany, nie spuścił się w zwyczajny swój bieg, dla tego niezaspokojeni jakobyśmy przy takim rytmie czegoś oczekiwali.

Nie będziemy dalszemi uwagami popierali naszego zdania, chcieliśmy tylko przy ocenieniu pomysłów Pana Cegielskiego wskazać myśli, które nieodzownie do wyłuszczenia przedmiotu są potrzebne; jak główna myśl i zasada jest trafnie pojęta, jak się w niéj zupełnie zgadzamy, tak życzylibyśmy sobie byli dokładniejszego rzeczy przeprowadzenia; z tego, co P. Cegielski powiedział, nie mogą czytelnicy zupełnie powziąść wyobrażenia o istocie rytmiki polskiéj, jeżeli im dostateczna znajomość starożytnéj metryki nie ułatwi przejrzenia. — Kończąc wspomnimy jeszcże, żeśmy napotkali ślady widocznego niekiedy pośpiechu; omyłki niektóre są uderzające, np. „*własnym łonie*“ str. 18; „*popisywania*“ zamiast *popisywania się* str. 19; „*tehly*“ str. 8; przycisku w szóstym przypapku rodzaju nijakiego zakończenia *em* nie kładzie wszędzie, str. 527 pisze: złem i dobrem.“ Sed ubi plura nitent, non ego paucis offendar. Książkę polecamy nietylko nauki miłującéj młodzieży, któréj ją autor poświęcił, ale wszystkim, których wzrost literatury obchodzi.

Wiadomości bieżące.

Kraj nasz wielką poniósł stratę: zasłużona w literaturze, zasłużona staraniami około polepszenia wychowania kobiet polskich Klementyna z Tańskich Hoffmanowa w sile wieku bo w 48. roku życia umarła w Passy pod Paryżem. Od lat blisko trzydziestu pisała pani Hoffmann głównie dla dzieci. Jeśli nas pamięć nie myli, zaczęła swój zawód w 18ym roku życia od wydania książki p. t. ***Pamiątka po dobréj matce,*** późniéj jako ciąg dalszy ogłaszając dzieło ***Amelia matką.*** Najpopularniejszą z jéj prac były i pozostały ***Rozrywki dla dzieci***; w nich zamieściła ***Dziennik Franciszki Krasińskiéj,*** śliczną powieść historyczną, którą za najlepszy jéj utwor uważamy. Przez czas niejaki była Examinatorką i Direktorką wszystkich szkół żeńskich w Warszawie i zawiadowała szkołą Guwernantek. Od r. 1831 żyła za granicą i, nigdy nie składając pióra, wydała kolejno, ***Nowe rozrywki, Karolinę,*** powieść, inną powieść ***Krystynę, JanKochanowski w czarnym lesie, Niewiasty święte*** i kilka pomniejszych rzeczy. W dziełach pani Hoffmann jest więcéj prostoty uczciwéj i rozsądku jak natchnienia, więcéj łatwości jak stylu, ale

wdzięczność za dobre jakie zrobiły, nakazuje nam wysoko je umieścić. Kto znał bliżéj panią Hoffmann, podziwiał jéj gorliwość w rzeczach narodowych, pracowitość, słodycz, równość charakteru, pewność sądu i stałość w przyjaźni. Dla kółka, którego była duszą, nikt jéj nie zastąpi. Od lat kilku dolegliwemi dotknięta cierpieniami zostawiła wzór poddania się woli Bożéj. Imie autorki ***Rozrywek*** pozostanie w poszanowaniu, dopóki naród nasz cenić będzie poświęcenie całego życia uczciwym celom i pamiętać zasługi w sprawie ojczystéj położone.

Wielce uderzyły nas i wszystkich pewnie uderzą ***Psalmy przyszłości*** przez Spirydiona Prawdzickiego (Paryż 1845). Są one poniekąd odpowiedzią na dzieło jedno, które w przeszłym roku chałasu narobiło. Myśl ***Psalmów*** znaliśmy już i niezawodnie w pełniejszém rozwinięciu, znajdujemy tylko, że poeta więcéj w nich do potrzeb obecnych schodzi i śmieléj przemawia. Nie pora dzisiaj dotykać różnic między jego pojęciami a pojęciami naszemi, ile że się pewnie w przeczuciach zgadzamy, chcemy jedynie zachęcić publiczność naszą do czytania ze wszech miar znakomitéj poezyi. Za godło wziął i słusznie poeta wyrazy Teofila Szemberga: ***Dam chwałę Bogu, prawdę powiem, niech boli jak chce.***

W Lipsku u Leopolda Michelsena wyszedł drammat ***p. t. Żona Crescentiusa obraz historyczny z XIgo wieku.*** Utwór ten bardzo młodociane ma pozory, pełno w nim gadaniny obok ciągłego liryzmu, charaktery grubo narysowane bez prawdy, bez odcieniów; naśladowanie Irydiona widoczne od początku do końca, czasem przypomnienia z niemieckich pisarzy drammatycznych się odezwą i stylu darmo szukać, zastępuje go tylko gładkość i łatwość mowy. Epoki mylnie na tytule naznaczone, bo osoby działające żyły w X. nie w XI. wieku, w którym

jedynie śmierć Ottona III przypada, zupełnie autor nie pojął. Z bohatera swojego, wyobraziciela nienawiści Rzymian do jarzma niemieckiego Saskich cesarzów, zrobił dzisiajszego trybuna ludu: *„Niechaj odtąd*, mówi Crescentius, *złota wolność godłem, a ludzkość wsparta na równo- „ści ta niech będzie hasłem naszém.“* Rienzi był enthusiastą staréj rzymskiéj wolności ale Crescentius tak się w dziejach nie rysuje. Przez lat trzydzieści panował on nad *wieczném miastem* i twardo panował, w grobowcu Cesarza Adriana dziś zamku Ś. Anioła obwarowany. Z cesarzami różnił się i godził wedle potrzeby. Otton III. chciał go wygnać z miasta r. 996, ale na wstawienie się papieża Grzegorza V., tego właśnie, którego w drammacie wystawia nam autor jak potwór srogości, pozwolił mu pozostać. Drammat w głównych zarysach zbliża się do historii; Crescentiusa w istocie cesarz zdradą dostał, tylko fałsz jest, że papież zdradę doradził. Że Otton został otruty przez wdowę straconego Rzymianina, o tém historia z wątpliwością wspomina, ale jeśli gdzie to w drammacie historycznym *in dubiis libertas*. Najgorzéj i najniesprawiedliwiéj wystawiony Grzegorz V., który ciągle o krwi i o torturach prawi i, jakeśmy wspomnieli, zdradę Ottonowi zaleca. Grzegorza zrobił autor starcem, raz mówi: *„Jam tylko niedołężny starzec,“* to znowu przypomina cesarzowi: *„Jam się szczycił nazwiskiem ojca twojego;“* tym czasem był on siostrzeńcem cesarza i papieżem został przez wpływ Ottona w 24. r. swego życia a panował niespełna lat trzy. Śty Nil zupełnie na scenę nie wchodzi a jednak historia śliczny o nim ustęp przytacza. Kiedy po rozerwaniu kościoła zrobioném przez Crescentiusa antipapa Philagathos dostał się w ręce ludzi cesarskich a ci mu okrutnie oczy wyłupili, pustelnik Nil przyszedł z ustronia swego do Rzymu i osobę więźnia u cesarza i papieża wyprosił, nie dotrzymali mu Otton i Grzegorz a przynajmniéj ludzie cesarscy, którzy z naigrawaniem antypapę po Rzymie obwieźli; wtedy Nil z żałością opuścił Rzym mówiąc: „Obiecaliście mi tego „nie z bojaźni mojéj władzy, ale dla miłości Boga, ja-

„kich cierpień dopuściliście się teraz na nim, na mieście „się dopuścili a jeszcze większą krzywdę Bogu wyrządzi-„liście. Wiedzcie, że, jak wy nie mieliście litości nad „człowiekiem, którego Bóg wam w ręce oddał, tak i Oj-„ciec Niebieski nie zlituje się nad grzechami waszemi."

Takiego szczegółu w drammacie historycznym zbywać kilku wyrazami rozmyślnie się nie godzi. Charakter, w którym najwięcéj można było twórczości pokazać, charakter żony Crescentiusa zupełnie chybiony, co gorsza, sklejony z przypomnień. W jednéj scenie Stefania Klarę z Egmonta pamięci nasuwa. Żeby skończyć powiemy jeszcze, że, jeśli drammat ma zachcenia allegoryczne, nie będziemy natężali umysłu, żeby je odgadywać i tłómaczyć.

Jadwiga, (Obrazy historyczne, Paryż 1845) jest to sztuka mierna zgoła. — Dużo osób przesuwa się widzowi przed oczyma, wszystkie historyczne imiona znajdujemy wymienione po kolei, ale żadnéj indywidualności w charakterach schwycić nie podobna. W całym ciągu napotyka się tylko pospolite myśli i styl pospolity, interesu drammatycznego brak zupełnie. Dawniéj w operach polskich szczególniéj, używano i nadużywano apoteoz; tu znajdujemy także coś nakształt apoteozy we śnie: Geniusz polski wróży śpiącéj królowéj pomyślne losy dla narodu. Są i chóry ale pisane prozą tak jak i cała sztuka. Chór ludu przy wjeździe Jagiełły rozpowiada o *wolności, równości i niepodległości*.

Ogłoszone w Bruxelli u A. Vandale szczególne dziełko p. t. *Metamorphose des Polonais en Français du Nord ou la décadence de la Pologne* p. Prot Szreniawa Potocki. — Utrzymuje P. Potocki, opierając się na wyjątkach z pisarzów polskich bardzo znanych, że wszystkiego złego w Polsce powodem były wyobrażenia francuzkie od czasu Maryi Ludwiki Gonzaga aż do Napoleona. Dziwny to sposób uważania rzeczy, ale nawet tak paradoxalnego założenia można było lepiéj dowodzić.

W broszurze *5000000 des Polonais forcés d'abjurer leur foi religieuse p. P. B. Lithuanien* (Paris, librairie Slave), nie znajdujemy ani przedstawienia rzeczy z nowéj strony ani nowych dokumentów. Wyjątki z dzieł: *Souffrances et Persécution de l'Eglise Catholique en Russie* i z *Mystères de la Russie* najwięcéj miejsca zajmują.

Od wyjścia na świat książki *P. de Custine* pokazują się co chwila we Francyi dzieła i broszury o Rossyi. Mamy już podwójne *Mystères de la Russie*, jedne przez *P. Marc Fournier* nic nie warte, drugie przynajmniéj bardzo ozdobnie z rycinami wydane; mamy *La Russie en 1844 par un homme d'Etat*, mierną broszurę i jeszcze mierniejszą: *La Russie envahie par les Allemands.* Pokup jest bodźcem do pisania i rzemieślnicy literaccy klejonkami na prędce złatanemi nas zarzucają. Ale od czasu do czasu i coś ważnego się ukazuje. Niedawno ogłoszono tłómaczenie francuzkie ważnéj angielskiéj książki: *Revelation of Russia* z objaśnieniami dodanemi przez znanego pisarza *P. Cyprien Robert* a w ostatnich czasach wyszło dzieło p. t. *La Russie sous Nicolas 1er p. M. Ivan Golovine* Paris 1845. P. Gołowin dał towarzyski i polityczny obraz Rossyi ze znajomością rzeczy i porządkiem, organizacyą administracyjną i sądowniczą szczególniéj dobrze opisuje; szkic literatury dzisiajszéj jest wcale nie zły. Znajdujemy rozmiary książki za małe, w każdym razie czyta ją się ciekawie i z pożytkiem.

W zbiorze *Bibliothek Ausgewählter Memoiren des XVIII und XIX Jahrhunderts* wydawanym przez *F. E. Pipitz i G. Fink* w Bellevue pod Konstancyą wydrukowano przekład pamiętników *Michała Ogińskiego* p. t. *Michael Ogiński's Denkwürdigkeiten über Polen, das Land und seine Bewohner. Mit einer Einleitung: Polnisch Russische Wahlverwandtschaften vom Einzug der Polen in Moskau (1605) bis zum Einzug*

der Russen in Warschau (1831). Pamiętniki zajmują III. tomy, raczéj 3 części IIIgo tomu całego zbioru. Wstęp znajduje się dopiero w trzeciéj części.

W broszurce: *Neue Beleuchtung der Polnischen Frage aus den Papieren eines Russen, übertragen von Dr. Ludewig,* (Leipzig bei Wilhelm Schrei 1845) dowodzi autor rossyjski, że Polska nie posiadała nigdy w sobie warunków niepodległego bytu, że żywioł rossyjski (mięsza ruski z rossyjskim) oddawna w niéj przeważał, że Rossia miała prawo ją pochłonąć i że miłość ojczyzny u Polaków nie jest niczem innem tylko nienawiścią do cudzoziemców z wrodzonej burzliwości pochodzącą. Moralne wyobrażenia pisarza nie wznoszą się wyżéj jak konieczność polityczna. Cała broszura bardzo licho napisana.

Pierwszych dni b. m. umarł we Francyi *Royer Collard,* mąż, który odegrał ważną rolę w świecie naukowym i w świecie politycznym. Kiedy Napoleon urządził Uniwersytet, P. *Fontanes* pierwszy wielki mistrz Uniwersytetu powierzył *Royer Collardowi* przewodnictwo Szkoły Normalnéj, w któréj się młodzież do wyższego profesoratu sposobi, był on późniéj profesorem filozofii w Sorbonnie. *Royer Collard* wiele się przyłożył do spiritualnego półchrześciańskiego oddziałania przeciw filozofii materialnéj Encyklopedystów. Pisał bardzo mało. W zawodzie politycznym oględność i wstrzemięźliwość w mówieniu słowom jego w izbie deputowanych wielką dawały powagę. Od rewolucyi lipcowéj pare razy się tylko odezwał doradzając wszystkim umiarkowanie; w Akademii Francuskiéj zasiadał od dawna i zawakowało po nim krzesło.

P. Karol Magnin, autor ważnego dzieła p. t. *Origine du théatre moderne* wydał właśnie teraz tłomaczenie francuskie dramm *Hrosvithy* z textem łacińskim obok: *Thé*

atre de Hrosvitha religieuse Allemande du X. Siècle, traduit pour la première fois en Francais avec le texte latin revu sur le manuscrit de Munich par Charles Magnin. Paris chez Benjamin Duprat 1845. 8vo. stron 481.

Tłómaczenie jest staranne, przedmowa dobra, objaśnienia tylko za krótkie, wcale filologicznéj strony nie tykają. O teatrze *Hrosvithy* mniéj znanym nawet w świecie literackim kilka słów powimy.

Hrosvitha, której niemieckie imie do nas nie doszło, była mniszką w klasztorze w Gandersheim, należącym do diecezyi Hildesheimskiéj. Żyła w wieku świtania wszelkiéj średniowiecznéj nauki, w wieku X., współcześnie z Gerbertem (ten późniéj jako papież przybrał imie Sylwestra II.), trzema Ottonami i cesarzową Teofanią, żoną Ottona II., która oświatę bizantyńską dała w części poznać na zachodzie i kolebkę syna swego uczonymi otoczyła. Miasto Hildesheim szczyciło się w tym czasie biskupem Ś. Bernwardem, godność ksieni w Gandersheim sprawowała Gerberga, synowica Ottona I. Nauki jak wiadomo wówczaś się tylko w klasztorach chroniły i kobiety dziwnie silną wiarą a energią charakteru odznaczające się współubiegały się z mężczyznami, często ich wyprzedzały w uczoności. Hrosvitha umiała po łacinie, podobno po grecku, znała, nie wiemy tylko w jakiéj mierze, Aristotelesa, znała geometrię, algebrę i muzykę. Sama uwierzywszy w zdolność swoją, zaczęła pisać a zaczęła bardzo młodo, pisała dużo znośną choć nie czystą łaciną. We wszystkiém, co nam z jéj pism pozostało, (mamy dwa wydania wedle rękopisu który dziś posiada biblioteka monachijska, Nurymbergskie z r. 1501 i Wittembergskie z r. 1707, raczej 1717), znajduje się wiele śmiałéj wyobraźni i delikatnego uczucia, prawdziwe natchnienie i razem siłę twórczą znać co chwila; energia zarysów i moc językowa uderzają zwłaszcza w kobiecie; jedyna rzecz, jaka w Hrosvicie razi, jest ciągłe a ciężkie popisywanie się z nauką, lubowanie w subtelnościach dialektycznych, ale pamiętajmy, że taki był smak epoki. Ułamek jéj poematu: *Panegiryk Ottonów*

(Historia sive Panegyris Oddonum) ma wagę historyczną. Z ośmiu poematów treści religijnéj poemat: *Upadek i nawrócenie się Ś. Teofila* wielkiemi błyszczy zaletami. W przedmowie do tego działu, a w ogóle chętnie pisze przedmowy, mówi Hrosvitha. „Bez pomocy, w wieku „dalekim jeszcze od dojrzałości, przyszło mi pracować „śród wiejskiego zacisza..... Chociaż sztuka składania „wierszy trudna jest, zwłaszcza dla kobiety, ośmieliłam „się, ufając w pomoc z nieba, kilka przedmiotów wier„szem heroicznym oddać. Pracowałam szczególniej dla „tego, żeby słabe zdolności, jakie mi powierzone zostały „nie zepsuły się w łonie mojém, żeby rdzą nie zaszły, „ale owszem pod młotem nabożeństwa wydały kilka „dźwięków na chwałę bożą.“

Autorów starożytnych z największém zamiłowaniem po klasztorach czytano. W życiu biskupa Paderborneńskiego Meinwerka, współczesnego Hrosvithy (zob. Leibnitza *Scriptores Rerum Brunswiciensium*) znajdujemy, że w Paderbornie *kwitli* Horacyusz, Wirgiliusz, Salustiusz i Stacyusz. Hrosvitha szczególniéj Terenciusza polubiła i, jak sama oświadcza, pokusiła się go naśladować. „Przy„szło mi na myśl, mówi, ku zawstydzeniu nierządu ko„biet pogańskich przedstawić budujące dzieje czystych „dziewic chrześcijańskich. Starałam się, o ile mi mała „zdolność pozwoliła, wysławiać zwycięstwa czystości, te „szczególniéj, w których słabość kobieca odnosi zwycię„stwo nad gwałtownością mężczyzn (virile robur femi„neae fragilitati subjacens).“ Z wyjątkiem niektórych wyrażeń ani w budowie drammatu, ani w pojęciu charakterów, ani w wierszowaniu Hrosvitha nie przypomina Terenciusza. Już na pierwszy rzut oka wielka uderza różnica. Hrosvitha, idąc ciągle krok w krok za legendami, z resztą duchowi dramatu Chrześcijańskiego wierna nigdzie jedności miejsca nie zachowuje.

Mamy sześć drammatów Hrosvithy. Drukują je zwykle i P. Magnin nie zwrócił na to uwagi tak, jak gdyby były prozą pisane, tymczasem jeśli nie wszędzie przynajmniéj bardzo często przestanki z rymami albo z asso-

nancyami wyraźnie wiersze wskazują. — W sztuce p. t. *Sapientia* mówi miłość (*caritas*).

Saevitiae quidem tuae satisfaciendo parebit,
Sed me minime nocebit
Quia nec verbera mei corpusculum lacerare
Nec flammae comam vel vestes poterunt obfuscare.

W dramacie *Callimachus* treść jest następująca: Żona Xcia Andronika Druziana żyje w czystości; uderzony jéj pięknością młody poganin Kallimach chce jéj miłość pozyskać i w gorących wyrazach uczucia swoje oświadcza. Odpycha zaloty Druziana, ale nie bez walki wewnętrznéj. Jakże delikatnie niepokój jasnéj duszy maluje się w wyrazach monologu Druziany: „O Panie Jezu Chryste, mó„wi, na cóż mi się przydał ślub czystości? Moja piękność „przynęciła szaleńca. Patrz na mój przestrach panie, „patrz na boleść moją. Cóż mam czynić? Jeśli opo„wiem o śmiałości Kallimacha, sprowadzę może niezgody „domowe, jeśli zamilczę, bez twojéj Boże pomocy nie ujdę „sideł szatańskich. Spraw raczéj Chrystusie, żebym w to„bie co rychléj umarła, ażebym się nie stała powodem „upadku dla miłego tego młodzieńca." (*P. Magnin* tłómaczy „ce jeune volupteux" kiedy po łacinie jest: ne fiam in ruinam delicato juveni). P. Bóg przychyla się do prośby Druziany i śmierć nagłą na nią zsyła. Ciało Druziany składa Andronik w grobowcu marmurowym i straż powierza niewolnikowi Fortunatusowi. Tymczasem Kallimach jak drugi Romeo (*P. Magnin* przypomina tę analogią) schodzi do grobu, przekupuje niewolnika i ciało Druziany z trumny wydobywa, ale w téj chwili wąż ukąszeniem zabija Fortunatusa a Kallimach pada nagłą śmiercią rażony. Zasmucony Andronik nie wiedząc o niczém, prowadzi Ś. Jana do grobowca żeby się przy zwłokach pomodlić. W drodze pokazuje im się Chrystus i zapowiada Świętemu, że ma wskrzesić dwie osoby. Ani Ś. Jan ani Andronik nie pojmują słów Chrystusa, ale przychodzą na, miéjsce i znajdują leżące trzy ciała. Ś. Jan przywołuje najprzód do życia Kallimacha, ten przyznawszy się do winy zostaje Chrześcijaninem, potem wskrzesza Druzianę a

w końcu na jéj prośbę niewolnika, ale Fortunatus który wśród tego stopniowania świętości i łask przedstawia szatański pierwiastek, widząc że wszyscy poprawieni i szczęśliwi, odmawia życia i znowu umiera. Najdłuższa jest scena przy grobie, w niéj Ś. Jan tłómaczy powody wyroków Boskich jak przystało w sztuce przeznaczonéj wedle wszelkiego podobieństwa do przedstawienia w kościele.

W dramacie *Dulcitius* cesarz Dioklecian oddaje trzy dziewice Chrześciańskie pod straż swemu oficerowi Dulcitiusowi. Ten umieszcza je przy kuchni i chcąc się potem do nich w złych zamiarach dostać, uderzony obłędem ściska tylko rądle i garnki i cały się w sadzy smoli. Gruba komiczność téj sztuki wielce zastanawia, ale śmiałość szczegółów najlepiéj dowodzi wysokiéj niewinności myśli Hrosvithy.

W dramatach *S Abraham* i *Ś. Pafnucy* ci dwaj święci przebierają się i idą nawracać dwie niewiasty sławne ze złego życia. W drugiéj z dwóch sztuk Ś. Pafnucy niezmiernie długo i w ciężki sposób rozprawia ze swoimi uczniami *de omni re scibili.* Ważna to jest scena do historyi nauk, zakończają długie wywody wyrazy wcale piękne.

Pafnucy.

„Czy rozumny czy głupi robią złe, zasługują żeby ich Pan Bóg poniżył.“

Uczniowie.

„Tak jest.“

Pafnucy.

„Nie nauka, choćby największa, obraża Boga, ale niesprawiedliwość tego który umie.“

Uczniowie.

„Prawda.“

Pafnucy.

„I na czyjąż chwałę godniéj i słuszniéj używać znajomości sztuk, jeśli nie na chwałę tego który stworzył przedmiot nauki i dał naukę samą.“ (1)

---

(1) *Paph.* Sive stultus sive sophista perversa operentur, confusionem a Deo merentur. *Dis.* Ita. *Paph.* Nec

Scena nawrócenia Thaidy przez Ś. Pafnucego, scena w któréj ją święty w zamurowanéj celi umieszcza, a szczególniéj scena świętego, i pokutnicy po trzech latach pokuty są prześliczne. Mimowolnie nasuwa się porównanie między Thaidą a Aldoną w Wallenrodzie. Przytaczamy rozmowę S. Pafnucego i Thaidy już pokutnicy:

Pafnucy.

„Thaido córko przybrana otwórz okienko niech cię zobaczę."

Thais.

„Kto mnie woła?"

Pafnucy.

„Pafnucy twój ojciec."

Thais.

„Z kąd mi takie szczęście, że raczysz mnie grzesznicę nawiedzać?"

Pafnucy.

„Chociaż od trzech lat ciałem tu nie byłem, nie mniéj troskliwy jestem o twoje zbawienie."

Thais.

„O tém nie wątpię."

Pafnucy.

„Opowiedz mi dzieje wnętrza ducha twojego i twojéj pokuty."

Thais.

„To tylko jestem w stanie powiedzieć, żem nic nie zrobiła, coby Boga godném było."

Pafnucy.

„Gdyby Bóg nieprawości nasze rozpatrywał, któżby się ostał." (Ten wiersz jest prawie dosłownie z psalmu wyjęty).

Thais.

„Jeżeli jednak pragniesz wiedzieć com robiła, otom

---

scientia scibilis Deum offendit sed injustitia scientis. *Dis.* Verum. *Paph.* Et in cujus laudem dignius justiusque scientia artium retorquetur, quam in ejus qui scibile fecit et scientiam dedit.

w myśli zebrała jak w pęk mnogość moich nieprawości i zapatrując się na nie ciąglem je przebiegała. Tym sposobem jak smród celi nigdy nie opuszczał mojego nosa tak bojaźń piekła ani na chwilę sumienia mego nie opuściła."

Pafnucy.

„Ponieważ sama skarałaś się pokutą, zasłużyłaś na przebaczenie."

Thais.

„Oby się tak stało."

Pafnucy.

„Podaj mi rękę niech ci wyjść pomogę."

Thais.

„Nie czcigodny ojcze, nie! Nie bierz mnie skalanéj z tego gnoju, ale mnie zostaw w miejscu godném tego na co zasłużyłam."

Pafnucy.

„Czas jest żebyś złożywszy obawę zaczęła spodziewać się życia wiecznego albowiem pokuta twoja przyjemna jest Bogu."

Thais.

„Niech wszyscy aniołowie chwalą Jego miłosierdzie albowiem nie odepchnął pokory skruszonego serca."

Pafnucy.

„Wytrwaj w bojaźni Bożej i utrzymaj się w Jego miłości, albowiem po dniach piętnastu zrzucisz człowieczeństwo i skończywszy szczęśliwie bieg ziemski, przy pomocy najwyższéj łaski przéjdziesz mieszkać na gwiazdach."

. . . .

Thais.

„Niech więc chwalą chóry niebieskie krzewy ziemskie, wszystkie zwierzęta, wód przepaści tego, który nie tylko cierpi grzeszników, ale żałujących za grzechy nagrodami niezasłużonemi obdarza." (2)

---

(2) *Paph.* Thais, mea adoptiva filia aperi fenestram, ut te videam. *Th.* Quis loquitur? *Paph.* Paphnutius pater

W ostatniéj scenie Thais modląc się umiera.

Nigdzie więcéj jak w Ś. Pafnucym nie znać kościelnego charakteru, co chwila wyrazy są parafrazą psalmów i hymnów.

Ważna jest kwestia czy sztuki Hrosvithy były grane i gdzie. Didaskalie dające się gdzie nie gdzie napotykać przekonywają że były przeznaczone do przedstawienia, zaś cały sposób naprowadza na myśl że je grywano w kościołach.

W każdym razie te początki teatru w cywilizacyi chrześciańskiej, początki bardzo niepospolite, są godne bliższego poznania.

---

tuus. *Th.* Unde mihi jucunditas tantae laetitiae, ut tu me peccatricem digneris visitare? *Paph.* Licet per hoc triennium absens essem corpore, haud modicum tamen sollicitus sum pro tui salute. *Th.* Non dubito. *Paph.* Expone mihi historiam tuae conversationis, modumque compunctionis. *Th.* Hoc possum exponere, quod non nescio me nihil dignum Deo egisse. *Paph.* Si Deus iniquitates observabit, nemo sustinebit. *Th.* Si tamen quid fecerim vis scire, numerositatem meorum scelerum inter conscientiam, quasi in fasciculum collegi et pertractando mente semper inspexi, quo, sicut naribus nunquam molestia foetoris, ita formido gehennae non abesset visibus cordis. *Paph.* Quia te compunctione punisti, ideo veniam meruisti. *Th.* O utinam! *Paph.* Da manum, ut te educam. *Th.* Noli, pater venerande, noli me sordidulam his immunditiis abstrahere, sed sine in loco meis meritis condigno mansum ire. *Paph.* Tempus est ut levigato timore inciperes, vitam sperare, quia tui poenitentia acceptabilis est Deo. *Th.* Ejus pietati laudem ferant omnes angeli, quia non sprevit humilitatem cordis contriti. *Paph.* Esto stabilis in Dei timore et permane in ejus dilectione; post quindecim namque dies hominem exues, et tandem felici cursu peracto, superna favente gratia, transmigrabis ad astra . . . . *Th.* unde laudet illum coelli concentus, omnisque terrae surculus, nec non universae animalis species atque confusae aquarum gurgitas, qui non solum peccantes patitur, sed etiam poenitentibus praemia gratis largitur.

W *Revue des Deux Mondes*, P. *Michał Chevalier* opierając się na dziełach *P. Williama Prescott* (Historia Zdobycia Mexiku, Boston 3 tomy) i *P. Ternaux Compans* (Zbiór Dokumentów Amerykańskich, Paryż u A. Bertranda) opowiedział w zajmający sposób o cywilizacyi Mexyku przed najazdem Hiszpanów i o Zdobyciu tego państwa przez Ferdynanda Korteza. Kilka myśli Kończących artykuł z ochotą przytaczamy. „Charakter podboju „był czysto religijny. Za dni naszych miłość chwały, „uniesienie dla wolności, ludzi do wielkich czynów po„pycha. Między Hiszpanami górującą namiętnością była „namiętność rozszerzania wiary. Ci co mówią że chci„wość złota mogła natchnąc tyle bohaterstwa i dać po„hop do dokonania tylu wielkich rzeczy, nie znają na„tury ludzkiéj albo ją potwarzają..... Mexyk jest wy„łącznie katolicki i ludy które tam zamieszkują przesią„kłe życiem katolickiém, tylko przez katolicyzm i z ka„tolicyzmem coś znaczyć mogą. Ci co poznali Mexyk „zapytują się siebie czy państwo to spadnie aż na szcze„bel barbarzyństwa, lub ulegnie nowemu podbojowi ze „strony rasy protestanckiéj, która tuszy sobie że jéj jest „obiecane panowanie nad światem i którą pomyślny obrot „rzeczy w Texas upoił, czy też populacye które zalu„dniają ten kraj wspaniały zostaną niepodległe i znowu „zaczną iść naprzód na drodze pomyślności i oświaty. „Można łatwo mniemać, że dla wysokiego miéjsca jakie „Mexyk w Nowym Świecie zajmuje, wszystkie rzeczy „pospolite niegdyś kolonie Hiszpańskie podzielą jego losy, „jakiekolwiek one będą....... Francya stojąca za„wsze na czele katolickich ludów i gruntująca wielkość „swoją na katolicyzmie, więcéj jak ktokolwiek winna „brać udzjału w rozwiązaniu tego zadania.“

Irland von I. Venedey. Zwei Theile. Leipzig, Brockhaus 1844. 12o. maj. 4 Tal.

Z radością prawdziwą przyzna historyk przyszłych pokoleń, spoglądając na nasze czasy, że sprawa wolności obchodzi wszystkie narody. Nie tylko ci, których bezpośrednio gniecie jarzmo niewoli, cierpią pod brzemieniem dolegliwości, ale cała ludzkość choć jeszcze nie czynem to sercem przynajmniéj dzieli koleje nieszczęść i swobody. Tak cała Europa ze współczuciem na sprawy Irlandzkie patrzy. P. Venedey wygnaniec, opuszczając swą ojczyznę, przybył do Anglii, szukając wolności, do któréj tęsknił, sam pełen zapału spodziewał się entuzyasmu u innych, znalazł oziębłość i obojętność, po wierzchu przynajmniéj i to go zraziło; pospieszył więc do Irlandyi, by wytchnąć po Anglii i wypoczął; ujrzał prześladowanych, ale gościnnych, ciemiężonych ale serdecznych ludzi, pełnych pobożności, pełnych poświęcenia dla sprawy wolności. Zawdzięczając ludowi, który go serdecznie przyjął, przemawia w jego sprawie do Niemców, daje to na co go stać. Dzieło składa się z dwóch części; pierwsza zawiera dzieje Irlandyi, w drugiéj jest mowa o jéj obecném położeniu; obie nie równo w zalety bogate. Pierwsza część dzieli się na dwanaście rozdziałów i łatwo poznać, że w niéj autor z bezpośredniego zapatrywania się na Irlandią, jéj dzieje wyczerpnął, im bliżéj końca, tém treść dokładniéjsza; im daléj przeszłość, tém liczniéjsze grzechy przeciw historycznéj prawdzie; im więcéj stósunki dawniéjsze łączą się z obecnemi interessami Irlandyi, tém żywiéj i obszerniéj je opowiada, im mniéj z kwestyą żywotną kraju mają związku, tém mniéj go zajmują. Źródła autora nie są nowe: ***Lebauda i Moora*** dzieje Irlandyi, ***Barringtona Rise and fall of Ireland, Sewarda (Sir John Davies) Collectanea politica, Wysego History of the Cathol. Association, Cooka History of Party i O'Connella najnowsze pisma.*** Widać, że autor nie zazierał do źródeł, to też w rzeczach, w których bez ich znajomości nie można sobie poradzić, jak naprzykład rozwijanie

się prawodawstwa jest bardzo niedokładny. Z lubością autor rozszerza się, ile razy może, okrucieństwo i bezprawia Anglików w żywych wystawiać kolorach i tutaj często grzeszy przesadą; aleć czyż podobna spokojnie mówić o strasznym ucisku angielskim? Pod tym uciskiem upadł duch narodu, demoralizacya rozszerzyła się, umysł nawet stępiał u Irlandczyków, tak że Anglicy przyzwyczaili się każdego z nich nazywać głupcem (*stupid fellow*) Ale Irlandia nie zapomniała zupełnie, że była wolną kiedyś i kiedy wielki człowiek Daniel O' Connell przemówił do niéj głosem przeszłości porwała się na nogi i sḿnęła przy oswobodzicielu. Obraz odrodzenia się Irlandii skreślony w dwu ostatnich rozdziałach jest najświetniéjszą stroną w pierwszéj części. Autor przejął się rzeczą, wżył się w przedmiot i, co mu z serca płynie, wypowiada serdecznie, wymownie i ze znajomością. W ostatnim rozdziale doprowadza dzieje aż do roku 1843, który tworzy przéjście do części drugiéj dzieła. Część ta jest jeszcze więcéj zajmującą; pełna zapału wyobraźni żywéj, lekkiego polotu, porywa czytelnika i utrzymuje jego zajęcie aż do ostatniéj strony. Zawiera ona trzy oddziały: pierwszy mówi o r e p e a l u i r e p e a l e r a c h, drugi jest poświęcony na opis wycieczek autora po Irlandyi, trzeci wystawia roboty antirepealerów. Rzecz o repealu i repealerach jest głównym autora przedmiotem, nad całą rzeczą panuje jedna postać, wielki przyjaciel i obrońca ludu Daniel O'Connel. Rozwijanie się repealu jest jasno wystawione i oparte na wypadkach historycznych szczegółowo opowiedzianych, O'Connell odmalowany we wszystkich stósunkach, jako ojciec rodziny, jako agitator; jako katolik. Mniéj sprawiedliwie ocenił P. Vendey Ojca Mathew, co sobie tłómaczymy wyłącznem zajęciem się O'Connellem, który w najświetniejszych oddany kolorach.

The heart of O'Connell is upright and sound,
Not a grain of deception is there to be found,
Trough the medium of law may he alter the scene,
And bang the old rag shop from sweet College-Green.

Tak w prozaicznych nieco wierszach malują Irlandczycy swego przewodnika na drodze do wolności, tak go i Venedey pojmuje; mówi o nim z uniesieniem, ale bez przesady. Duchowieństwu słuszną oddaje pochwałę w osobnym rozdziale; trafnie uważa, iż, jak udało się Anglii zdemoralizować Irlandią za pomocą pijaństwa, tak trzeźwość, któréj zaprowadzanie jest zasługą księży, była, jest i będzie najpotężniejszą bronią przeciw ciemiężcom; lud trzeźwy, lud moralny poczuje niedolę, pozna swą godność a wtedy wolności prawdziwéj zapragnie. Zaprowadzenie towarzystwa trzeźwości zrobiło w Irlandii rewolucyą prawną, bez tego *repeal* byłby niepodobny. Wycieczki autora są bardzo pięknie opowiedziane. Szkoda iż autor nie zwiedził dalszych okolic Irlandyi, gdzie żyje jeszcze duch starożytnéj, rubasznéj prostoty irlandzkiéj, gdzie są ludzie *ipsis hibernicis hiberniores*. Działanie antirepealerów, orangemenów i anglikanów za lekko zbyte.

Wszystko irlandzkie jest autorowi drogie, co złego w Irlandii widział, to przypisuje Anglii i jéj wpływowi; w tém przesadza, przecież i w Irlandii ludzie są ludźmi i chociaż bez Anglików Irlandia w raj się nie zamieni. W całém dziele przebija duch religijny i temu przypisujemy właśnie wystawienie rzeczy irlandzkich, które są tak zrosłe z religią, że nikt nie zdoła ocenić narodowości, kto nie poczuje tętna religijnego. Życie narodowe w Irlandii tak jak i w Polsce oddycha życiem kościoła, jedno drugie wspiera i podnieca. O'Connel najdzielniejszy ludu obrońca jest najgorliwszym katolikiem, duchowieństwo irlandzkie tak mężnie występujące w obronie praw narodu celuje w prawowierności.

Dzieło nowe Micheleta, o którem eśmy w przeszłym poszycie wspomnieli, ma tytuł zupełny: Die Epiphanie der ewigen Persönlickeit des Geistes. Eine philosophische Trilogie, herausgegeben von Dr. C. L. Michelet. Erstes Gespräch. Ueber die Persönlichkeit des Absoluten. Nürnberg, Cramer. 1844. Gr. 8. 1 Tal. Jest to,

jak sam tytuł wskazuje dialog trilogiczny, którego pierwsza część obecnie wyszła. Filozofia przyszła nareszcie w swém badaniu do głównego całego życia umysłowego pytania o osobistości Boga i nieśmiertelności duszy. Nowsza szkoła Hegla z wytężeniem wszystkich sił rzuciła się na odpowiedź, a podzieliwszy się na prawicę, lewicę i środek, walczy w tych kierunkach zapalczywie. Autor, chociażbyśmy żadnéj innéj nie chcieli jego dziełu przypisać zasługi, skreślił doskonale stósunki wewnętrznego usposobienia szkoły Hegla; każdemu łatwo poznać nawet w osobach rozmowy odcienia i kierunki Hegla zwolenników, najwyraźniéj przecież występuje zamaszystość Teleophanesa przypominająca bardzo żywo samego autora. Teleophanes jest główną osobą i głównéj całego dzieła broni myśli, iż Bóg w swéj bezwzględności żyje tylko wśród świata i przez świat (immanent), iż występuje osobiście w objawieniach historycznych ludzi prowadzących dzieje naprzód; absolut więc działający i żywy występuje w idei dziejowego rozwoju przez pojedyncze indiwidua. Téj zasady broni Teleophanes najprzód przeciw Lospotelesowi *„bystro distingwującemu i sarkastycznie negatywnemu“* przeciwnikowi, który ten robi zarzut, iż według tego zdania duch absolutny czyli idealna całość świata nigdy w swéj istocie nie występuje i takim sposobem przedmiotem wiedzy ludzkiéj być nie może; że zaś na niéj jedynie według filozofii absolutnéj powinienby się zasadzać, z tąd robi wniosek, iż wcale ani o absolutnym subjekcie, ani o absolutności w ogóle w téj filozofii mówić nie podobna. Tę myśl w siedmiu rozprowadza przeciw Teleofanesowi punktach bardzo trafnie i bystro; szkoda tylko, iż niedołężnie broni swego zdania a obrotny Teleofanes powala go zwycięzko na ziemię. Po porażce Lospotelesa występują Eusebios i Noëmon i bronią ze stanowiska Heglowskiéj szkoły transcendentalnego subjektu; ale daleko mniéj jeszcze zdołali się oprzeć kopii silnego dialektyka; ten kruszy ich tarcze, wysadza z siodła i już triumfować poczyna, gdy nakoniec powstaje do boju Kallilogos. Zgadzają się w tém, że absolut wy-

stępuje zawsze jako jednostka w ludzkości, ale o to poczyna się zacięta walka, czyli przez tę skalę jednostek objawiających absolut da się zbudować drabina transcentendalnego subjektu, czego Kallilogos zapalczywie broni, czyli też w objektowym rozwoju dziejów mieści się zupełnie absolut, co jest Teleophanesa zdaniem; ostatni odnosi oczywiste zwycięztwo. Wniosek więc z tąd jasny, iż to kulisko ziemi jest tronem Boga, który jedynie tylko w człowieku przychodzi do osobistości, wie się, czuje się, z resztą jest nieświadom siebie, rozdwojony ze swą istotą, jest po za sobą, swą negacyą. „Aleć jeżeli „są jeszcze inne światy z innemi może doskonalszemi „duchami, wtedy runąć musi cała filozofia, cała religia „i historia a cała nasza konstrukcya świata jest płonną „mrzonką nie godną, aby była późniejszéj podana pa„mięci.“ Na taki zarzut ze stanowiska wiadomości realnych zdobywa się głęboki Teleophanes. Cóż więc filozofia pocznie, by utrzymać przecież ziemię na tronie ciał niebieskich? — Jeżeli ziemi pierwszeństwa nie ocali, wtedy cały system jest bańką mydlaną! Teleophanes nie może rozstrzygnąć téj kwestyi a więc przyjmuje, iż, chociażby były jeszcze duchy po za ziemią, wtedy absolut jednakowoż, aczkolwiek nie zupełnie i jedynie na ziemi byłby wszelako w istocie świata zawartym zupełnie, wylewając swą całość w liczne pojawy. A więc summa ciał niebieskich samych w sobie bez świadomości i niewiedzących nawzajem nic o sobie wszelako tworzy absolutny subjekt. Ziemia w téj całości i słońce byłyby niejako dwa ogniska ellipsy uniwersalnéj, ziemia niejako idealnoduchowém, słońce realnomaterialném ogniskiem. A na ziemi toczy się proces wyłonienia się absolutu w trzech epokach. Epoka bezpośredniego szczęścia czyli epoka przedhistoryczna; epoka pośredniczenia czyli epoka walki obecnéj dziejów i nareszcie epoka złotego wieku dni ostatecznych lecz wiecznych: konstytucya na całym świecie, zwycięztwo prawa natury, prawa ludów i kosmopolityzmu, sztuka jako dziedzictwo wszystkich, religia uniwersalna samowiedzy świata i filozofia absolutna,

to są błogie nadzieje bujnéj wyobraźni Teleophanesa rozochoconego. —

Pomimo to, że wszystkie odcienia szkoły Heglowskiéj w rozmowie występują, słusznie zarzucić autorowi można, iż nie zdołał się wynieść do téj sprawiedliwości a może potęgi myśli, by wszystkie kierunki równie słusznie zastąpił; frakcya, do któréj on należy, ma w Teleophanesie najgłośniejszego i najzamaszystszego obrońcę. Co do rozwoju myśli w rozmowie musim wyznać, iż najmniejszy dialog Platoński ma lepsze założenie i przeprowadzenie doskonalsze. Jak pięknie wywija się myśl Platona z rozprawy dialogicznéj bez przymusu i naturalnie? Jak skończona i genetycznie rozwinięta występuje myśl w końcu niejako przez logiczną konieczność z pośród tych obrazów jakby z życia zdiętych? U Micheleta myśl, o którą chodzi, już na samym początku jawnie wyrzeczona; interes przez to ginie a szermierka z przeciwnikami po jednemu występującymi różni się niezmiernie od żywych utarczek dialektycznych Platona, gdzie ostateczności w swych wynikach przedstawione znoszą się wzajemnie i koniecznym myśli wypływem prawdę wyświecają. Dzieło to dowodzi na nowo, jak autor najwyższe prawdy i pytania filozofii przed się bierze do rozstrzygania, ale jak siły jego rzadko ciężarowi sprostają.